پتہ:- رائل ایجوکیشنل بک ڈپو دہلی،

یہ جبران خلیل جبران کے دس مختصر افسانوں کے مجموعہ کا اردو ترجمہ ہے، افسانوں میں مصری ماحول روایات اور طرز ادا کا رنگ غالب ہے، ترجمہ کو زیادہ سلیس اور روان ہونے کی ضرورت تھی،

جمال الدین افغانی از جناب سجاد علی صاحب حجم ۱۶ صفحے قیمت: ۲ر

مولانا روم از مولوی عبد الحفیظ صاحب قدوائی ندوائی حجم ۲۲ صفحے قیمت ۳ر

حضرت اُسامہؓ از مولوی صلاح الدین صاحب ندوی حجم ۳۶ صفحے قیمت ۴ر

حضرت طلحہؓ از مولوی مشیر الحق صاحب بحرآبادی 〃 ۳۰ 〃 〃 ۴ر

ناشر مکتبہ تعلیمات اسلامی نمبر ۲ امین آباد پارک لکھنؤ

ان رسالوں میں ان بزرگوں کے مختصر سوانح حیات آسان زبان میں بچوں کے لئے لکھے گئے ہیں، ادارہ تعلیمات اسلام اپنے محدود دائرہ میں بچوں کی تعلیم و تربیت اور دماغی نشو و نما کے لئے قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی کوششوں کو بارآور فرمائے،

ایک ویران وادی میں پہلا قافلہ، | از جناب نعیم صدیقی حجم بہ ترتیب: ۳۱، ۲۲،
عورت کا خزینہ، | اور ۲۱ صفحے، قیمت بہ ترتیب ۵ر، ۴ر، ۴ر
اذانِ دعوتِ حق، | تقطیع چھوٹی، لکھائی جلی، ناشر، مکتبہ نشاۃ ثانیہ

چنچل گوڑہ، حیدرآباد دکن،

یہ تینوں تحریک اقامت دین کے سلسلہ میں لکھی گئی ہیں، پہلے رسالہ میں ایک ویران وادی میں دین کے احیاء کی تحریک چلانے والے "قافلہ" کو اترتے دکھایا گیا ہے، "عورت کا خزینہ" میں عورت کو مغرب نے جہاں لاکر کھڑا کیا ہے اس کو اس کا مقام دکھا کر صحیح راستہ پر آنے کی دعوت دی گئی ہے، "اذان دعوتِ حق" میں حق کی طرف بلایا گیا ہے،

"س"

جلد ۶۰ ماہ محرم الحرام ۱۳۶۷ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۷ء عدد ۶

مضامین

معذرت

سب اڈیٹر صاحب معارف عرصہ سے وطن گئے ہوئے ہیں، ابھی تک ان کی واپسی کی کوئی اطلاع نہیں ہے، اس لیے آخر وقت تک انتظار کرنے کے بعد مجبوراً دسمبر کا پرچہ بغیر شذرات و مطبوعات وغیرہ کے ایک جزء کم شائع کیا جا رہا ہے، انشاء اللہ آئندہ مہینہ سے پورا پرچہ حاضرِ خدمت ہو گا۔

منیجر

مقالات

قرآن اور فلسفہ[1]

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود!

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں! (غالب)

سُقراط نے جب فلسفی کو مشاہدۂ حق کا شیدائی قرار دیا تھا، تو دراصل اس کے ذہن میں "عالم مابعد الطبیعیات" کا تصور نہ تھا، بلکہ ان الفاظ سے اس کا مقصود نبی کا وصف بیان کرنا تھا! کیونکہ ہم سب یہ جانتے ہیں کہ فلسفہ کو اپنے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے "محض حکمت کی محبت" قرار نہیں دیا جا سکتا اصطلاحی معنی کی رو سے فلسفہ، "مدلل علم" ہے نہ کہ "خالص بصیرت"! اور مدلل علم ہی کے معنی میں افلاطون اور ارسطو نے فلسفہ کو استعمال کیا ہے، اور یہی مفہوم عام طور پر فلسفہ کا لیا بھی جانے لگا ہے،

لیکن فلسفہ کو مُدلل علم کہنے سے اس کا سارا مفہوم ادا نہیں ہو جاتا، اس میں شک نہیں کہ اس وصف کی وجہ سے ہم اس کا امتیاز عام تجربہ سے کرنے لگتے ہیں، کیونکہ عام تجربہ کسی شے کو رد یا قبول کر لیتا ہے، اس پر غور و فکر نہیں کرتا، یہی وصف فلسفہ کو آرٹ یا فن سے بھی ممیز کرتا ہے، کیونکہ فن کا کام

---

[1] یہ مقالہ حیدرآباد اکاڈیمی کے جلسہ میں پڑھا گیا،

ایجاد یا تخلیق ہے، غور و فکر نہیں! اسی وصف کی وجہ سے ہم فلسفہ اور علم فطرت میں تشابہ پاتے ہیں، کیونکہ ثانی الذکر کا کام بھی فکر و استدلال ہے، وہ بھی مدلل علم "قرار دیا جا سکتا ہے تو پھر فلسفہ کو علوم نظریہ سے کس طرح تمیز کیا جائے؟

فلسفہ اور سائنس (علوم نظریہ) میں فرق و امتیاز کی دو بنیادی وجوہ ہیں،

(۱) فلسفہ کا موضوع حقیقت کی ناقابلِ تحویل ماہیت ہوتا ہے،

(۲) فلسفہ کا موضوع صرف ایک واقعہ یا واقعات کے ایک مجموعہ کی انتہائی حقیقت نہیں ہوتا، بلکہ جو کچھ کہ موجود ہے، کل وجود کی انتہائی اور ناقابلِ تحویل ماہیت یا حقیقت کا جاننا فلسفہ کا کام ہے، یہ وہ انتہائی حقیقت ہے، جس میں پروفیسر ہالڈین کے الفاظ میں "باقی تمام چیزیں تو تحویل ہو سکتی ہیں، لیکن وہ خود اپنے سوا کسی چیز میں تحویل نہیں ہو سکتی، اور اس کے حدود میں باقی تمام چیزیں تو ادا کی جا سکتی ہیں، لیکن وہ خود اپنے سوا کسی اور شے کی حدود میں ادا نہیں ہو سکتی"،

یہی وہ خصوصیتِ ممیزہ ہے جو فلسفہ کو سائنس سے جدا کرتی ہے، فلسفہ کل حقیقت سے بحث کرتا ہے، اس کے برخلاف سائنس مظاہر کے ایک محدود مجموعہ کا مطالعہ کرتی ہے، علاوہ ازیں فلسفہ حقیقت کی ناقابلِ تحویل یا انتہائی ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے، اس کے برخلاف سائنس یہ سوال ہی نہیں اٹھاتی کہ ان مظاہر کی تحویل کسی اور قسم کے مظاہر میں ہو سکتی ہے یا نہیں؟

مثالوں سے ہمارے اس اجمالی دعوی کی توضیح ہو سکتی ہے، عالم فعلیات زندہ خلیہ کی تحقیق کر رہا ہے، اس کا کام یہ دریافت کرنا نہیں کہ آیا اس کی حقیقت مادی ہے یا روحانی، یا بالفاظ دیگر وہ یہ جاننا نہیں چاہتا کہ عضویاتی تحویل مادی توانائی میں ہو سکتی ہے، یا شعور میں، وہ ان سوالات کو فلسفی کیلئے چھوڑ دیتا ہے، کہ ان روحانی اور طبعی اعمال کی حقیقی ماہیت کیا ہے؟ کیا حقیقت کی تقسیم بالآخر روحانی و مادی حقائق میں کی جا سکتی ہے؟ کیا یہ تقسیم انتہائی اور قطعی ہے، یا پھر روحانی حقیقت کی مادی حقیقت میں تحویل کر دی جا سکتی ہے، کیا فکر دماغ کی فعلیت کا ایک وظیفہ ہے؟ کیا خود مادی حقیقت

کی تحویل روحانی حقیقت میں ہو سکتی ہے، یا بالفاظ دیگر مادہ روح ہی کی ایک تجلی یا ظہور ہے؟ وہ ان عمیق سوالات کو فلسفی کے لئے چھوڑ کر خود واقعات کی تحلیل کرنے لگتا ہے، ایک واقعہ کو دوسرے واقعہ سے مربوط کرتا ہے، مثلاً بڑھتی ہوئی تپش کو بڑھتی ہوئی رگڑ سے، شرارے کو برقی حلقہ سے، اس کے برخلاف فلسفی ہر واقعہ یا واقعات کے ہر مجموعہ (یا حقیقت کے محدود جزو) کو کل حقیقت سے مربوط کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے پیش نظر محض یہ سوال نہیں ہوتا، کہ ایک واقعہ کی توجیہ دوسرے واقعہ سے کیسے ہو سکتی ہے، بلکہ وہ جاننا یہ چاہتا ہے، کہ ہر واقعہ کا کلی نظام سے کیا تعلق ہے؟ اسی سوال کی تحقیق کی کوشش میں بعض دفعہ اس کو حقیقت کی یافت ہو جاتی ہے تو چیخ اٹھتا ہے،

حق فاعل و ہر چہ جز حق آلات بود   تاثیر ز آلت از محالات بود

ہستی کہ مؤثر حقیقی ست یکیست   باقی ہمہ اوہام و خیالات بود (جامی)

بیان بالا سے یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفہ کا موضوع بحث انتہائی و ناقابلِ تحویل حقیقت ہے، اور وہ کل حقیقت ہے، وجود من حیث کل ہے، اس کو ہم انتہائی "آخر" اس لئے قرار دے رہے ہیں، کہ وہ ناقابلِ تحویل ہے، یعنی اس کی تحویل کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت میں نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت کا ظہور یا تجلی یا تعین نہیں، اور اس لئے بھی کہ اس کے ماوراء کوئی حقیقت نہیں، کیونکہ وہ ہمہ محیط ہے، کُل ہے، جو کچھ بھی موجود ہے، اسی میں شامل و داخل ہے،

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر اوست!

جب فلسفہ کا معروض کل مطلق قرار پاتا ہے، جو قطعاً آخر و ناقابل تحویل حقیقت ہے، تو فلسفہ تکمیل مراد کا نام نہیں ہو سکتا، بلکہ تلاش و جستجو، سعی و کوشش، طلب و اجتہاد کا نام ہے، اسی حقیقت کی یافت کے بعد شیخ سینا کی زبان سے نکلا تھا،

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار شتافت   یک موے ندانست ولی موی شگافت

اندر دلِ من ہزار خورشید بتافت وآخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

جرمنی کے مشہور فلسفی اشٹمپف (Stumpf) نے اسی لئے فلسفہ کو استفہامی علم (que- ation Science) قرار دیا ہے، اور ولیم جیمس نے مابعد الطبیعیات کی تعریف ہی اس طرح کی ہے کہ وہ سوالات کرنے کی ایک غیر معمولی اور مبہم کوشش کا نام ہے، اور جادسن کہتا ہے کہ فلسفہ کوئی تربیتہ نظریہ نہیں بلکہ ایک حل طلب مسئلہ ہے!

فلسفہ کی ان خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر اس کی تعریف یون کی جا سکتی ہے "فلسفہ عقل واستدلال کے ذریعہ کسی شئی کی آخری وانتہائی حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے، "فلسفہ اپنی موزون ترین شکل مین تمام موجودات کی انتہائی ماہیت کو دریافت کرنے کی سعی کا نام ہے"[1] یہ ہے یورپ کے مایۂ ناز فلسفیون کی تحقیق جو فلسفہ کی تعریف و ماہیت کے متعلق زمانۂ حال مین کی گئی ہے!

اس تحقیق کی رو سے سائنس کا سارا تعلق عالم مظاہر سے ہے، جس کو قرآن کی زبان مین عالم شہادت کہا جا سکتا ہے اور فلسفہ عالم شہادت کی انتہائی حقیقت یا ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے؛ جو غیب کا دائرہ ہے، اور جس کو قرآن کی زبان مین عالم غیب قرار دیا جا سکتا ہے،

سائنس کا کام عالم شہادت کے واقعات کا بیان کرنا ہے، جے آرتھر ٹامسن نے دوسرے علمائے سائنس کا تتبع کرتے ہوے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ یہ واقعات تجربیہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل وتوافقی بیان ہے، عالم سائنس مظاہر عالم کے ایک مجموعہ کا مطالعہ کرتا ہے، وہ سب سے اول متعلقہ واقعات کو جن کی اس کو تحقیق کرنی ہے، جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف وتحدید کرتا ہے پھر

---

[1] دیکھو Mr Weal ki کی کتاب Persistent Problems of Philosophy (باب اول ص ۳ تا ۶)

ان کی تحلیل وترکیب کی طرف توجہ کرتا ہے، پھر ان کا اصطفاف کرتا ہے، پھر ان شرائط یا علل کا مطالعہ کرتا ہے جن کی تحت یہ وقوع پذیر ہو رہے ہین، اُن کی یکسانیت عمل کا تعین کرتا ہے، یعنی اُن کے قوانین عمل کو دریافت کرتا ہے، اور آخر مین اُن کو ایک مربوط ومرتب مقالہ کی صورت مین پیش کر دیتا ہے،" یہان پر اس کا کام بحیثیت عالم سائنس کے ختم ہو جاتا ہے، یعنی اُس نے واقعاتِ تجربیہ کا سادہ الفاظ مین کامل ومنضبط بیان پیش کر دیا، اُن کے طرز وقوع اور طریقۂ عمل کو سمجھا دیا، غرض عالم سائنس کا کام اس عالمِ شہادت سے ہے، اس کی نگاہ واقعات اور مظاہر کی جانب لگی رہتی ہے، اس کی توجہ تجربات کی طرف ہوتی ہے، اشیاء کے باہمی ربط کو وہ دریافت کرتا ہے، اُن کے بیان کرنے مین وہ حزم واحتیاط سے کام لیتا ہے، اور اس طرح وہ ان قوانین وعلل کو معلوم کر لیتا ہے جن کے تحت عالم شہادت کے واقعات ظہور پذیر ہو رہے ہین، اس علم سے اس کو قوت حاصل ہوتی ہے، کائنات کی تسخیر مین وہ کامیاب ہوتا ہے، اور سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے بیان کی عملی تصدیق کرتا ہے،

عالم سائنس کے برخلاف فلسفی کو عالم غیب کی تلاش ہوتی ہے، وہ عالم مظاہر کے ماورا پہنچ کر حقائق اشیاء کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، حقائق کے انتہائی علوم پر مطلع ہونا چاہتا ہے، اس حقیقت الحقائق کی ماہیت سے واقف ہونا چاہتا ہے، جو انتہائی اور آخری حقیقت ہے، جو اشیاء کا باطن ہے؛ جو باوجود اشیاء مین شدت ظہور کے غیب الغیب ہے، جس کا علم انسان کے حواس وقیاس وادراک وفہم وعقل کے لئے مستور ہے!

اس غیب کے علم کی طلب انسان کی فطرت مین داخل ہے، اس کی جستجو وطلب ہی نے اس کو حیوان سے ممتاز کیا ہے،! اس کے تمام علوم وفنون حکمت وفلسفہ اسی غیب کے یقین اور اس کی پیہم جستجو کا نتیجہ مین! اسی غیب کی یافت کی تڑپ مین وہ تن کی پرورش کو بھی ایک حقیر وذلیل عمل قرار دیتا رہا ہے، اور اپنے نفس کو مخاطب کر کے کہتا رہا ہے،

یک دم غم جان بجز غم نان تا کے — در پرورش این تن نادان تا کے

اندر وطبس شکم و نائے گلو — این رقص ز نخ بضرب دندان تا کے (رومی)

لیکن جن غیبون تک انسان اب تک پہنچ سکا ہے، وہ صحیح معنی مین غیب نہین، بلکہ ہمارے عالم شہادت ہی کے ذرا مخفی اور دور افتادہ گوشے ہین، جن کو محض اضافی واعتباری غیوب کہا جا سکتا ہے، غالب نے اس حقیقت کو خوب ادا کیا ہے

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہین ہم شہود — ہین خواب مین ہنوز جو جاگے ہین خواب مین!

باقی اصلی اور حقیقی غیب یا غیب الغیب تک انسانی عقل اور ذرائع علم کی رسائی کبھی بھی نہین ہو سکتی،

قل لا یعلم من فی السموات — کہہ دو (اے محمد) کہ زمین اور آسمانون مین

والارض الغیب الا اللہ، (پ ۲۰ ع ۱) — سوائے اللہ کے کوئی غیب کو نہین جانتا،

سے قرآن اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے! اور

قل انما الغیب للہ، (پ ۱۱ ع ۱۰) — غیب کا علم صرف اللہ ہی کو ہے،

پر زور دے کر انسان سے اس کے علم کی قطعی نفی کر رہا ہے!

تاریخ فلسفہ پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفہ مین ادعائی نظامات کے پیش ہونے کے بعد ہی جب غیب کے کلی ویقینی علم کا فلسفیون نے دعوی کیا ہے، ارتیابیت اور لاادریت نے اُن کے بلند بانگ دعوون کی شدت سے تردید شروع کر دی، اور انسانی علم کو عالم شہادت ہی تک محدود کر دیا، ہیوم نے فلسفہ جدیدہ مین نہایت قوت کے ساتھ یہ واضح کر دیا ہے، کہ انسان کا سارا علم مظاہر ہی کی حد تک محدود ہے، کیونکہ اس کا دار و مدار ارتسامات یا اُن کی نقل تصورات پر ہے، لہذا محسوس ہی کو ہم موجود کہہ سکتے ہین، اور غائب کا ہمین کوئی علم نہین ہو سکتا، ہیوم کی ارتیابیت نے کانٹ کو اس کے خواب ادعائیت سے جگایا، اور جاگنے کے بعد اس کی تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ حقائق اشیا کا

علم نہ صرف یہ کہ اب تک انسان کو حاصل نہین ہوا، بلکہ عقل واستدلال کی راہ سے ہمیشہ کے لئے ناممکن الحصول ہے، حقائق اشیا کو کانٹ کی اصطلاح مین نواعن (Noumena) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور انسانی علم کے اس مقابلہ مین ظواہر یا "Phenomena" یا قرآن کی اصطلاح مین عالم شہادت تک محدود ہے،

قدیم زمانہ مین اشراقیہ اور جدید زمانہ مین سریہ (Mystics) اور برگسان جیسے فلاسفہ نے غیب کے علم کے لئے حواس و عقل کو تو قطعاً ناقابل علم قرار دیا، لیکن کشف یا وجدان، یا سری ذرائع علم کے نام سے جس علم کے دامن مین پناہ پکڑی، وہ محض ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے، جو ڈوبنے سے بہر حال نہین بچا سکتا، کیونکہ لاادریہ اور ارتیابیہ نے جن دلائل سے انسانی عقل کو حقائق اشیا یا غیب کے علم کے ناقابل قرار دیا، وہی دلائل کشف و وجدان کے خلاف استعمال کئے جا سکتے ہین، اور بتلایا جا سکتا ہے کہ عقل کی طرح کشف و وجدان بھی انسانی علم ہی کی کوئی قوت ہے، اور عقل واستدلال کی طرح اضافی اور اعتباری ہے، اور اس کو بھی ناقابلِ خطا اور یقینی اسی طرح نہین قرار دیا جا سکتا، جس طرح کہ انسانی عقل واستدلال کو نہین قرار دیا جا سکتا، دونون بہر حال انسان کے محدود، ناقص، اضافی واعتباری ذرائع علم ہین،

قرآن نے اس حقیقت کو مختلف طرح سے تعبیر کیا ہے، نہایت قطعیت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتلا دیا گیا ہے، کہ غیب کا علم انسان کو بذاتِ خود حاصل نہین ہو سکتا، صرف حق تعالیٰ ہی کے دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، اسے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اچھی طرح سمجھ لو،

یہ امر کہ علم غیب خاصۂ حق تعالیٰ ہے، اس کے سوا کسی کو نہین، قرآن مبین مین نہایت صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، ایجابی طور پر اس حقیقت کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے،

وللہ غیب السموات والارض — آسمانون اور زمین مین جتنی غیب کی باتین ہین

ان کا علم خدا ہی کو ہے، (پ ۱۲ - ع ۱۰)

اور نفیاً اسی مفہوم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰہُ اور غیر اللہ سے علم غیب کی مطلق نفی اس طرح کی گئی ہے،

وَعِنْدَہٗ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُھَا اِلَّا ھُوَ (پ ، ع ۱۳)

اور اللہ ہی کے پاس کنجیاں ہیں تمام مخفی اشیا کی نہیں جانتا ہے انھیں لیکن وہی،

تاریخ فلسفہ جدید میں لاادریۂ[۱] ایجابیہ[۲] اور نتائجیہ[۳] نے انسانی علم کو مظاہر ہی کی حد تک محدود کر دیا، اور مطلق اور غیب کے علم کی اس سے نفی کر دی، اور اس طرح انسان کو غیب کے علم سے ہر طرح محروم کر دیا، لیکن جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے غیب کے علم کی طلب و خواہش انسان کی فطرت میں داخل ہے، اس کے قلب میں غیب کے حصول و یافت کی تڑپ پائی جاتی ہے، اور اسی تڑپ اور طلب و جستجو نے اس کو حیوانوں سے ممتاز کر رکھا ہے، اس کی تشفی کا انتظام ضروری ہے، بات یہ ہے کہ گو غیب کا علم انسان کو نہیں، اس کے حواس اور عقل اور تمام ذرائع علم اس کے حصول کے براہ راست قابل نہیں، لیکن اگر اللہ چاہے تو کسی ذریعہ سے اپنے غیب کا علم انسان کو دے سکتا ہے، اور اسی ذریعہ کا نام قرآن کی اصطلاح میں رسول ہوتا ہے، صاف الفاظ میں اس حقیقت کی طرف قرآن اشارہ کر رہا ہے،

عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْھِرُ عَلٰی غَیْبِہٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ (پ ۲۹ ع ۱۲)

غیب کا جاننے والا وہی ہے، سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، ہاں مگر برگزیدہ پیغمبر کو،

جب انسان غیب کے علم کو بذات خود حاصل نہیں کر سکتا، اور یہ علم صرف حق تعالیٰ ہی رسولوں کے ذریعہ عطا کر سکتے ہیں، تو اب حقائق عالم یا جن کو فلسفہ کی اصطلاح میں انتہائی حقیقت کا علم یا انتہائی

۱ Agnostic ۲ Positivists ۳ Pragmatists

علوم حقائق کہا جاتا ہے، ان پر مطلع ہونے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں، کہ انسان اللہ اور رسولوں پر ایمان لائے، اسی حقیقت کو قرآن میں اس طرح بیان کیا گیا ہے،

وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِہٖ مَنْ یَّشَآءُ فَاٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ (پ ۴ - ع ۹)

اللہ تعالیٰ تم کو غیب کی خبر دینے والا نہیں ہے البتہ وہ جس کو چاہتا ہے، اپنے رسولوں میں سے اس غیب کی اطلاع کے لئے انتخاب کرتا ہے، لہذا اگر تم غیب پر مطلع ہونا چاہتے ہو تو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاؤ،

غرض اس طرح انسان کے لئے انتہائی حقائق یا غیوب کے جاننے کا ذریعہ صرف اللہ اور رسول پر ایمان ہے، جس کے بغیر قرآن کی رو سے انسان روشنی سے قطعاً محروم رہتا ہے، اسی لئے فرمایا گیا ہو:-

مَنْ لَّمْ یَجْعَلِ اللّٰہُ لَہٗ نُوْرًا فَمَا لَہٗ مِنْ نُّوْرٍ (پ ۱۸ - ع ۱۱)

جس کو اللہ روشنی نہ عطا کرے اس کے لئے روشنی نہیں،

غیب کے علم کو جاننے کے ذریعہ سے محروم ہونے کے باوجود، تجربہ و حواس کے ماوراء جاننے اور حقیقت انتہائی کے حضور میں پہنچنے کی قابلیت سے قطعاً عاری ہونے کے باوجود جو لوگ اس کے متعلق لاف گزاف کی سی اٹکل پچو غیر مقرر باتیں بناتے ہیں، اُن کو قرآن نے خراصون کے لقب سے یاد کیا ہے، جس کے معنی بے سند باتیں بنانے والوں کے ہیں، اُن کی باتوں کو ظن و خرص سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اُن کی بات سننے اور ماننے سے روکا گیا ہے، کیونکہ اس کا نتیجہ سوائے گمراہی اور ضلالت کے کچھ نہیں،

وَاِنْ تُطِعْ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ یُضِلُّوْکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ ھُمْ

دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کا کہنا مانیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بے راہ کر دیں، وہ محض بے اصل خیالات

الا یخرصون ۰ (پ ۸۔ع ۱) — پر چلتے ہین، اور بالکل قیاسی باتین کرتے ہین!

اور قرآن کا کام ہی یہ قرار دیا گیا ہے، کہ وہ انسان کو جہل کی تاریکیون سے نکال کر علم کی روشنی مین لاتا ہے؛

کتابٌ انزلنٰہُ الیک لتخرج الناس — یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے آپ پر نازل

من الظلمٰت الی النور ہ باذن ربھم — فرمایا ہے، کہ آپ تمام لوگون کو اُن کے پروردگار

الی صراط العزیز الحمید ۰ — کے حکم سے تاریکیون سے روشنی کی طرف

(پ ۱۳۔ع ۱۳) — یعنی خدائے غالب ستودہ صفات کی راہ کی

(ترجمان القرآن)

جن لوگون نے اللہ اور رسول کی بات کی طرف سے اپنا منہ پھیر کر انتہائی حقیقت کو اپنے علم، عقل، کشف یا وجدان سے جاننے کی کوشش کی، وہ ابتدائے فکر انسانی سے اب تک بھی اپنی غیر معمولی اور پیہم کوششون کے باوجود صرف سوالات کے اٹھانے مین مصروف ہین، جن کا اب تک بھی انھین کوئی تشفی بخش جواب مل نہ سکا، اُن کے نزدیک یہ علم محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا ہے، کوئی سربستہ نظریہ نہین، بلکہ ایک "حل طلب مسئلہ" ہے! عقل انسانی کی اسی حرمان نصیبی کو پیش نظر رکھ کر رومی نے فلسفی کے متعلق کہا تھا،

فلسفی گوید از معقولات دون — عقل از دہلیز می ناید برون!

فلسفی منکر شود در فکر و ظن — گو برو سر را بدان دیوار زن!

فلسفی انتہائی حقیقت کو عقل کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے اور فکر و اندیشہ کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے، کہ اس کا منہ خزانہ کی طرف ہے، اور وہ اس کی طرف بڑھ رہا ہے لیکن حقیقت مین اس کا منہ خزانے کی طرف نہین، بلکہ اس کی پیٹھ خزانے کی طرف ہے، اور وہ جتنا آگے بڑھنا چاہتا ہے، اتنا ہی خزانے سے دور ہوتا جاتا ہے۔

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت — گو بدو کو را سوے گنج است پشت

گو بدو، چندان کہ افزون می دود — از مراد دل جدا تر می شود! (رومی)

فکر و استدلال سے جو کچھ فلسفی نے پایا ہے، اس کو یہ دانائے راز مشک نہین "پشک" قرار دیتا ہے، کیونکہ گو بظاہر بات مدلل اور قوی معلوم ہوتی ہے لیکن صداقت سے عاری ہوتی ہے:

مشک آلودہ است اما مشک نے — بوے مشکستش و لے جز پشک نے

انتہائی حقیقت کا علم اگر حاصل ہو سکتا ہے، تو صرف اسی طرح کہ ہم ظن و تخمین، خوض و حرص کو چھوڑ کر (ذرھم فی خوضھم یلعبون) قرآن کریم اور ارشادات نبوی کی طرف توجہ کرین جو مبدء ہین علم حقیقی کا اور جو شک و ریب، قیاس و وہم، ظن و تخمین سے منزہ ہین، یہین ہمیں وہ نور ہدایت حاصل ہو سکتا ہے جس کو عقل نظری ہمین عطا نہین کر سکتی، ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ! یہین ہمارے لئے یقین و اذعان کا ذخیرہ ہے، یہیں بداہت و ہدایت کا جلوہ ہے، یہین علم حقائق ہے، اور یہین طمانیت و تسکین! اسی کی ہمین تاکید کی گئی ہے،

وان ھٰذا صراطی مستقیماً فاتبعوہ — یہ میری سیدھی راہ ہے، تم اس کا اتباع

ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن — کرو اور دوسری راہون پر مت چلو کہ وہ

سبیلہ، ذٰلکم وصّٰکم بہ — راہین تمھین اللہ کی راہ سے جدا کر دین گی،

لعلکم تتقون، — اس کا تم کو اللہ نے تاکیدی حکم دیا ہے،

تاکہ تم احتیاط رکھو،

شاہ ولی اللہ نے اسی مفہوم کو خوب ادا کیا ہے،

علمی کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی است — واللہ کہ سیرابی از ان تشنہ لبی ست

جائیکہ بود جلوۂ حق حاکم وقت — تابع شدن حکم خرد بوالہبی ست

سطور بالا مین ہم نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ عالم سائنس نے اپنا موضوع تحقیق عالم مظاہر

یا عالم شہادت کو بنایا، عقل وحواس کے ذریعہ اس نے فطرت کی یکسانیت عمل اور قوانین دریافت کرنے کی کوشش کی، اس کی نگاہ واقعات ومظاہر ہی کی جانب لگی رہی، مشاہدے اور تجربہ کے ذریعہ اس نے ان قوانین کو دریافت کرلیا، اور تسخیر قوائے کائنات مین کامیابی حاصل کرلی، اس کے برخلاف فلسفہ نے کوشش کی، کہ مظاہر کے عالم کے ماورار پہنچ کر غیب یا حقایق اشیار کو معلوم کرلے اور چونکہ یہ کام عقلِ انسانی کی قدرت سے باہر ہے، اس لئے فلسفہ محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا، جس کا کام صرف سوال کرنا ہی قرار پایا، اور عقل کو تنقید سے کبھی فرصت مل نہ سکی،

ع رُست ازیک بندتا افتاد در بندے دگر (اقبال)

ادھر قرآن نے صاف طور پر جتلادیا، کہ غیوب کا علم صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے، اور وہ اپنے رسولون کے ذریعہ انسان کو اتنا ہی علم عطا کرتے ہین، جتنا کہ وہ انسان کی دینی و دنیوی فلاح کے لئے ضروری سمجھتے ہین، اور قرآن کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے، کہ حق تعالیٰ اسی غیبی علم کو رسولون کے ذریعہ ہم پر منکشف کرتے ہین، جس کا جاننا ہماری عملی زندگی کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے، مفید اور نافع ہوتا ہے، اور وہ مافوق الفہم اسرار جن کے سمجھنے کی حیات انسانی کو حاجت نہین اور اس کی عملی زندگی کی فلاح کے لئے ان کا علم ضروری نہین جن کا عمل سے کوئی تعلق نہین، ان کو

لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہ — اس کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہین جانتا،

کہہ کر چھوڑ جاتے ہین اور ان پر محض ایمان لانے کی تاکید کرتے ہین!

جب غیب کا علم انسان کی عقل کے دست رس سے باہر ہے، اور جب غیب کے متعلق حق تعالیٰ نے انبیا ہی کے ذریعہ انسان کو عطا کیا ہے، اور وہی علم عطا کیا ہے، جس کے تحت مین کوئی عمل ہوتا ہے، جس کا تعلق عمل سے ہوتا ہے، تو پھر اہلِ حق کے یہ دو اصول منطقی طور پر لازم آتے ہین، اور جن کو قبول کئے بغیر چارہ نہین،

(۱) پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام عقائد واعمال کے متعلق اپنی اُمت کو جو کچھ تعلیم وتلقین فرماگئے اس پر ایک ذرہ کا اضافہ یا اس سے ایک ذرہ کی کمی نہین ہوسکتی،

(۲) خدا کی ذات وصفات و دیگر عقائد کے متعلق قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے، یا پیغمبر سے تواتر جو کچھ ثابت ہے، اور ان کی نسبت اجمالاً یا تفصیلاً جو کچھ اور جس حد تک انھون نے تفسیر وتشریح کی ہے اسی پر ایمان لانا واجب ہے، اور اپنی عقل وقیاس واستنباط سے تفسیر وتشریح کرنی صحیح نہین، اور نہ اس پر ایمان لانا ہمارے ایمان کا جزو ہے[1]"

ان عقائد واعمال کے متعلق جو تعلیم ہمین دی گئی ہے، ان مین اضافہ یا کمی کرنا یا اُن کی عقل وقیاس سے توجیہ وتعبیر کرنا اس امر کا دعویٰ کرنا ہوگا، کہ ہم براہِ راست اپنی عقل یا وجدان کے ذریعہ ان غیبی علوم کو حاصل کرسکتے ہین، ہمین کسی پیغمبر کی ضرورت نہین، ہم سارے پیغمبرون کی آمد وبعثت سے مستغنی ہوسکتے ہین!

اہلِ حق نے ایسا نہین کیا، بلکہ اونھون نے ہمیشہ اپنی عقل کو پیغمبر اسلام کی عقل پر قربان کردیا، اور حسبی اللہ کہکر حق تعالیٰ کی بات پر ایمان لائے، اور اپنی زبان روک لی، اور کہا تو صرف یہ کہا کہ

عقل قربان کن بہ پیشِ مصطفےٰ — حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ
زین خرد جاہل ہمین باید شدن — دست در دیوانگی باید زدن
اوست دیوانہ کہ دیوانہ نشد — این عسس را دید و در خانہ نشد (رومی)

اسلام مین یہ اہل سنت والجماعۃ ہی کا طبقہ ہے جنھون نے عقائد مین گفتگو کو ہمیشہ ناپسند کیا، اور آمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا کہہ کر ایمان لائے اور جادہ مستقیم پر قائم رہے، اُن کے عقائد وہی رہے، جو پیغمبر اسلام اور اُن کے صحابۂ کبار کے تھے، اسی لئے انھین اہل السنۃ والجماعۃ کے نام سے

[1] دیکھو رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ مؤلفہ مولانا سید سلیمان ندوی مطبوعہ مسلم پرنٹنگ پریس، اعظم گڈھ، ص ۲۷،

پکارا جاتا ہے، یہ علم اللہ کے تابع ہیں، ہوی کے پیرو نہیں، یہ مستِ خدا ہیں، بالغ ہیں، اطفال نہیں،

خلق اطفال اند جز مستِ خدا
نیست بالغ جز رہیدہ از ہویٰ (رومی)

امام مالک بن انس اہل السنۃ کا عقیدہ ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں،

الکلام فی الدین اکرہ ولا یزال اَھل بلد نا یکرھونہ وینھون عنہ نحو الکلام فی رای جھم والقدر وما اشبھہ ذلک و ما احبّ الکلام الا فیما تحتہ عمل، فامّا الکلام فی دین اللہ وفی اللہ عزّ وجل فالسّکوت احبّ الیّ لانی رایت اَھل بلد نا ینھون عن الکلام فی الدین الا فیما تحتہ عمل،[1]

میں عقائد میں گفتگو کرنا ناپسند کرتا ہوں، اور ہمیشہ ہمارے شہر (مدینہ) کے علماء اس کو ناپسند کرتے رہے ہیں، اور اس سے روکتے رہے ہیں، مثلاً جہم کی رائے اور قدر میں گفتگو کرنا، میں بحث ومباحثہ ان امور میں ناپسند کرتا ہوں جن کے تحت میں کوئی عمل نہ ہو، لیکن خدا کے عقائد اور خود خدا کی ذات میں سکوت میرے نزدیک پسندیدہ ہے، کیونکہ ہم نے اپنے شہر کے علماء کو دیکھا ہے، کہ عقائد میں گفتگو کرنے سے روکتے تھے، اور ان امور میں

امام مالک کے ان الفاظ سے نہ صرف اُن کے اصول کی صراحت ہوتی ہے، بلکہ اُن سے سلف کا طریقہ بھی معلوم ہوتا ہے، کہ وہ صرف ان امور میں گفتگو کرتے تھے، جن پر عملاً بھی ہم کو کاربند ہونا ہے، عمل نہ کہ تخیل اُن کا مطلوب ومقصود تھا،

---

[1] جامع بیان العلم ابن عبد البر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۰،

"زہ عاقلی رہا کن کہ با و تواں رسیدن
بدلِ نیاز مندے بہ نگاہ پاکبازے" (اقبال)

امام ترمذی ائمۂ سنّت کا اصول بتاتے ہیں،

والمذھب فی ھذا عند اھل العلم من الائمۃ مثل سفیان الثوری ومالک بن انس وسفیان ابن عیینۃ وابن المبارک ووکیع وغیرھم انھم روو اھذہ الاشیاء وقالوا نروی ھذہ الاحادیث ونؤمن بھا ولا یقال کیف وھذا الذی اختارہ اھل الحدیث ان یرو واھذہ الاشیاء کما جائت ویؤمن بھا ولا تفسر ولا یتوھم ولا یقال کیف وھذا امر اھل العلم الذی اختارہ وذھبوا الیہ،[1]

ائمۂ اہلِ علم جیسے سفیان ثوری، مالک ابن انس، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن مبارک وغیرہ کا اس بارہ میں مذہب یہ تھا، کہ انھوں نے ان چیزوں کی روایت کی، اور کہا ہم حدیثوں کی روایت کرتے ہیں، اور ان پر ایمان رکھتے ہیں، اور یہ نہیں کہا جائے کہ یہ کیوں کر رہے ہیں، اور اسی مذہب کو اہلِ حدیث نے اختیار کیا ہے، ان باتوں کی روایت کر دیں، جس طرح پر وہ آئی ہیں، اور اُن پر ایمان رکھا جائے، اور اُن کی تفسیر نہ کی جائے، اور نہ وہم کیا جائے، اور نہ کیسے کہا جائے، اہلِ علم کا یہی مذہب ہے، اور اسی کو انھوں نے پسند کیا ہے،

عارفِ روم نے اس مسلک کو یوں ادا کیا ہے، اور اس کی دلیل بھی پیش کی ہے ؎

---

[1] جامع بیان العلم ابن عبد البر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۱

عقل را قرباں کن اندر عشقِ دوست — عقل را باری ازاں سوئیست کوست

اے بردہ عقل ہدیہ تا الٰہ — عقل آنجا کمتر است از خاک راہ

عقل چوں سایہ بود حق آفتاب — سایہ را با آفتاب او چہ تاب

عقل چوں شحنہ است چوں سلطان رسید — شحنہ بیچارہ در کنجے خزید (رومی)

اس بیان سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ اہلِ سنت کا رویہ "خلافِ عقل" ہے، اور اس لئے وہ مذہب مین عقل کی مطلق دخل اندازی جائز نہیں رکھتے، بات صرف اتنی ہے، اور اس کی وضاحت اُوپر ہوچکی ہے کہ جب عقل ماورائے حواس جا نہیں سکتی، اور حقائق اشیاء کا علم حاصل نہیں کرسکتی، جو غیب کا دائرہ ہے، اور عقل کی دسترس سے باہر، تو پھر عقلی طور پر یہی لازم آتا ہے کہ عقل کو بیکار محض نہیں بلکہ محدود قرار دیا جائے، اس کی تحقیر نہ کی جائے، بلکہ اس کی قابلیت اور قدرت کی تحدید کردی جائے اور اس کا اصلی دائرہ عالمِ مظاہر یا شہادت قرار دیا جائے، نہ کہ عالمِ غیب جس طرح بصارت ایک خاص فاصلہ کے آگے نہیں دیکھ سکتی، اور سماعت اپنے عمل کے لئے ایک مخصوص دائرہ چاہتی ہے جس کے بعد وہ بیکار ہے، اسی طرح عقلِ انسانی کا بھی ایک محدود دائرہ ہوتا ہے جس مین وہ عمل کرتی ہے، اور اس سے باہر وہ قطعاً بیکار ثابت ہوتی ہے، یہ دائرہ واقعات تجربیہ کا دائرہ ہے، اس سے ماوراء عقل جا نہیں سکتی، قرآن نے جن غیبی حقائق کو پیش کیا ہے، وہ قطعاً خلافِ عقل (Contra-rational-) نہیں وہ ماوراء طورِ عقل ہین" (Supra-rationals) جس دائرہ مین عقل قدم زن نہ ہوسکتی ہو جس دائرہ کا علم حق تعالیٰ انبیاء کے ذریعہ ہی عطا کرتے ہون، اس دائرہ مین ہم کو اپنی عقل کی روشنی سے نہیں، بلکہ خدا کی دی ہوئی روشنی کے سہارے ہی سے چلنا چاہئے، اپنی عقل کو علمِ الٰہی کے تابع کرنے کے معنی بے عقل یا پاگل ہونے کے نہیں، خلافِ عقل راہ چلنے کے نہیں، بلکہ بقول عارف رومی "ہمہ تن سرِ عقل ہونے کے ہین"،

زین سر از حیرت گر این عقلت رود

بر سرِ مویت سرِ عقلے بود

کیونکہ ہماری عقل "جزئی" ہے، اور حق تعالیٰ کی عقل کلی، ہماری عقل جزئی ہونے کی وجہ سے کل کا علم حاصل نہیں کرسکتی، اپنی تقیید و تحدید کی وجہ سے وہ کل حقیقت کی گرفت سے قاصر ہوتی ہے، اس کا علم جزئی، اضافی یا اعتباری ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ ہی کا علم مطلق ہوتا ہے، ہم اپنی عقل کو عقلِ کلی کے تابع کردینے سے اس علم کے بھی سرمایہ دار ہوجاتے ہین، جس کو ہماری عقل بذاتِ خود حاصل نہیں کرسکتی تھی، عقلِ جزئی تابع وحیِ الٰہی ہوکر عقلِ خود بین نہیں رہتی، عقلِ جہان بین ہوجاتی ہے، ان دونون عقلون کے فرق و تفاوت کو اقبال نے نہایت فصیح الفاظ مین بیان کیا ہے:

عقلِ خود بین دگر و عقلِ جہان بین دگر است — بالِ بلبل دگر و بازوے شاہین دگر است

دگر است آن کہ برد دانۂ افتادہ ز خاک — آنکہ گیرد خورش از دانہ پروین دگر است

دگر است آن کہ زند سیرِ چمن مثلِ نسیم — آنکہ در شد بہ ضمیرِ گل و نسرین دگر است

دگر است انسوے نُہ پردہ کشادن نظرے — این سوے پردہ گمان و ظن و تخمین دگر است

اے خوش آن عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست — نورِ فرشتہ و سوزِ دلِ آدم با اوست!

(پیامِ مشرق)

فتاویٰ عالمگیری

اور

اس کے چند اور مولفین

از جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

علم و فضل اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ شاہ عبد الرحیم صاحب دہلوی علیہ الرحمہ کے اجداد میں قاضی محمود نے عہدۂ قضا چھوڑ کر حکومت کے دوسرے کام سنبھال لیے تھے، جس سے ان کے خاندان میں علم کا چرچا بالکل ختم تو نہیں ہوا مگر اس میں کمی ضرور آگئی، قاضی محمود کے بعد بھی بہت دنوں تک اس خاندان میں علمی زندگی کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی، لیکن شاہ عبد الرحیم صاحب کی ذات سے دوبارہ چرچا شروع ہوا اور انھوں نے خاندان کی قدیم علمی روایات کو زندہ کیا اور پھر سے ان علمی مشاغل کو رواج دیا جو ایک کر کے خاندان سے مٹ رہے تھے، شاہ صاحب کی علمی استعداد اور ذہانت کا کچھ تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، چند واقعات یہاں بھی درج کیے جاتے ہیں،

شاہ صاحب کے استاذ میر زاہد ہروی نے معقولات اور علم کلام کی کتابوں پر جو اہم حواشی (زواہد ثلاثہ) لکھے ہیں وہ آجتک عربی درسگاہ، اور خصوصاً درس نظامی کا ضروری جزء ہیں، ان اہم اور دقیق حواشی کی تحریر و ترتیب میں شاہ عبد الرحیم صاحب کی بھی شرکت تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں :-

ظاہراً تسوید حاشیہ شرح مواقف بتقریب قرأۃ حضرت ایشان بود، (انفاس ص ۳۴)

شاہ عبد العزیزؒ اس کو اور واضح طور سے لکھتے ہیں :

وشریک مسودہ حواشی بودند، (ملفوظات ص ۴۶)

فقہ پر شاہ صاحب کی بڑی گہری نظر تھی، خود ان کے استاذ میر زاہد کو بھی اس کا اعتراف تھا، ایک مرتبہ کسی رئیس نے میر زاہد سے شرح وقایہ پڑھنے کی خواہش کی، میر زاہد نے منظور تو کر لیا، مگر جب تک شاہ صاحب موجود نہیں ہوتے تھے سبق نہیں پڑھاتے تھے، شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں،

امیرے شرح وقایہ میخواند بے جد بزرگوار سبق نمی فرمود، (ملفوظات ص ۴۶)

علمی مجلسیں اور مباحثے سید علم اللہ (شیخ آدم بنوریؒ کے خلیفہ) نے تنباکو کی تحریم[1] میں ایک رسالہ لکھا تھا، اور قرآن کی اس آیت

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ
اس روز کا انتظار کیجیے جب آسمان پر ایک صاف اور ظاہر دھواں دکھائی دے،

سے تحریم پر استدلال کیا تھا، انھوں نے اس رسالہ کو اپنے دو شاگردوں کے ذریعہ علمائے دہلی کے پاس تصویب کے لیے بھیجا، اتفاق سے وہ طالب علم سب سے پہلے رسالہ شاہ عبد الرحیمؒ کے پاس لائے، انھوں نے دیکھ کر فرمایا کہ یہ استدلال غلط ہے، اور اس آیت کے شان نزول[2]، علمائے تفسیر کی آرا، اور فقہ و حدیث کی روشنی میں اس آیت کا مطلب واضح کیا، وہ لوگ تائید کے متوقع تھے، اس لیے شاہ صاحب کی بات پسند نہیں آئی، اور وہ ناخوش ہو کر چلے گئے،

ملا یعقوب تمباکو کی اباحت کے قائل تھے، اور اس کے جواز کے ثبوت کے لیے درس کے اوقات میں بھی حقہ پیتے تھے، سید علم اللہ کے شاگرد شاہ صاحب کے یہاں سے ملا یعقوب کے پاس پہنچے اور ان کے

---

[1] دلی میں اس وقت تنباکو کے جواز اور عدم جواز، اور تحریم و اباحت پر بڑے زور شور کی مناظرانہ بحثیں اور رسالہ بازی ہو رہی تھی [2] اس آیت میں قحط زدوں کی حالت اور کیفیت کی طرف اشارہ ہے،

سامنے رسالہ پیش کیا، انھوں نے اباحت کے دلائل کو ان کے سامنے بیان کیا، وہ دونوں طالب علم پھر شاہ صاحب کے پاس آئے، انھوں نے فرمایا کہ تم نے تحریم کا جو دعویٰ پیش کیا تھا، وہ تو بہر حال غلط ہے، اس کے بعد آپ نے ملا یعقوب کے استدلالات کے متعلق فرمایا کہ ان سے جا کر پوچھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد اسی لیے تو حرام کر لیا تھا کہ حضرت زینبؓ نے کہا تھا کہ آپ کے منہ سے مغافیر (بدبودار پھول) کی بو آتی ہے، شہد سے آپ کی کراہت کی وجہ کیا تھی؟ حدیث میں لہسن اور پیاز کے کھانے کے بعد فلا یقربن مسجدنا (ہماری مسجد کے قریب نہ جائیں) کا حکم کیوں دیا گیا ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرتؐ خوشبو کو پسند اور بدبو کو ناپسند فرماتے تھے، ان آیات اور احادیث سے کیا یہ پتہ نہیں چلتا کہ رسول خدا کو ہر بدبودار چیز ناپسند اور بار خاطر ہوتی تھی، اس لیے اتباع سنت اور تقویٰ کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس قسم کی تمام چیزوں کو ترک کر دیا جائے، یہ دونوں طالب علم پھر ملا یعقوب کے پاس آئے، اور شاہ صاحب کی پوری تقریر نقل کی، ملا یعقوب نے اپنی لغزش کا اعتراف کیا اور حقہ پینا چھوڑ دیا، (انفاسؒ) مسائل میں شاہ ولی اللہ صاحب کی اعتدال پسندی شاہ عبدالرحیم صاحب ہی کے فیض صحبت کا نتیجہ تھی،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کے مکان پر شہر کے علما، و صلحا، کا مجمع تھا، اس مجمع میں ایک شخص نے سوال کیا کہ خواجہ حافظ تو کہتے ہیں کہ

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر است

درحیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

اور عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ دنیا میں خدا تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا، ان دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، وجہ تطبیق کیا ہے؟ اس سوال پر سب نے اظہار خیال کیا مگر کوئی بات طے نہ پا سکی، آخر میں لوگوں نے شاہ صاحب سے رجوع کیا، انھوں نے علمی انداز میں شعر کی تشریح کی، اور فرمایا کہ

خدائے تعالیٰ محتجب است محجوب نیست

یعنی وہ خود اپنی ذات کی طرف سے تجھ پر عیاں ہے، مگر ہماری مادی آنکھوں کے لیے وہ پوشیدہ ہے، خواجہ حافظ نے حالت شوق میں فرمایا ہے کہ اے خدا تعالیٰ تیرا جمال عام ہے اور یہ ہماری آنکھوں کا قصور ہے کہ تجھے وہ دیکھ نہیں پاتیں، تو پھر ہماری آنکھوں کا یہ پردہ کیوں نہیں اٹھا دیتا کہ وہ اسی دنیا میں تجھے دیکھ لیں، وعدۂ فردا سے کیا فائدہ، تمام مجمع نے شاہ صاحب کی اس تشریح کی تحسین کی اور اسے قبول کیا،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کسی صاحب حال بزرگ سے ملنے گئے، انھوں نے فرمایا میرے دل میں بہت دنوں سے یہ خدشہ پیدا ہو رہا ہے اور کسی طرح اطمینان نہیں ہوتا، کہ علما کہتے ہیں کہ دنیا میں رویت باری محال ہے اور میں بالکل عیاں اور ظاہر طور سے دیکھتا ہوں، اگلے صوفیہ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، یہ شعر اسی معنی میں کہا گیا ہے:

دیدہ را فائدہ آنست کہ دلبر بیند

ور نہ بیند چہ بود فائدہ بینائی را

شاہ صاحب نے کہا آپ فرماتے ہیں کہ ظاہر و عیاں دیکھ رہا ہوں، یہ بصیرت کا بصر سے اشتباہ ہے، پھر فرمایا اپنی آنکھ بند کیجیے، انھوں نے بند کر لی، شاہ صاحب نے ان سے پوچھا کہ اس وقت آپ کا وہ پہلا ادراک باقی ہے یا نہیں؟ انھوں نے فرمایا ہاں باقی ہے، شاہ صاحب نے فرمایا یہی اشتباہ کی پہچان ہے، اس وقت آپ کو (آنکھ بند کرنے کی صورت میں) جو ادراک ہو رہا ہے وہ بصر کا نہیں بلکہ بصیرت کا ہے، اور آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ بھی بصر ہی کا ہے، اسی طرح آپ رویت باری کا مشاہدہ تو دیدۂ بصیرت سے کرتے ہیں مگر سمجھتے ہیں کہ یہ مشاہدہ بصر سے ہو رہا ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب کی دقت نظر اور تطبیق بین المسائل کی خصوصیت میں بڑی حد تک شاہ

عبدالرحیم کی اس متوازن ذہنیت اور تربیت کا بھی ہاتھ تھا، خود شاہ ولی اللہ صاحب نے کئی جگہ اس طرف اشارہ کیا ہے۔

متن قرآن کی تعلیم ہندوستان میں علم و دانائی اور معقولات کے مقابلہ میں دوسرے دینی علوم کی حیثیت ہمیشہ ثانوی رہی ہے، اور اس سے بہت کم اعتنا کیا گیا، دسویں صدی ہجری میں محدث دہلوی کے فیض سے حدیث کا چرچا تو عام ہوا مگر قرآن ابھی تک بیضاوی اور کشاف ہی کے ذریعہ سمجھا جا رہا تھا، متن قرآن کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ابھی شروع نہیں ہوا تھا، ہندوستان کے علما میں شاہ عبدالرحیم صاحب پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن کو فلسفہ اور منطق کے سہارے بغیر پڑھا پڑھایا، اور ہندوستان میں اس سنت حسنہ کو زندہ کیا، ان کے بعد ان کے خانوادہ نے اس طریقہ کو اپنے ترجموں اور درس و تدریس کے ذریعہ عام کر دیا، شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں:

غالباً در حلقۂ یاران بیروں از تلاوت ہر روز دو سہ رکوع بتدبر و بیان معانی می خواندند، (انفاس ص۵۸)

شاہ ولی اللہ صاحب جہاں اپنے اوپر انعام الٰہی کا ذکر کرتے ہیں وہاں اپنے والد کے اس طریقۂ درس کو اپنے لیے نعمت عظمٰی اور فتح عظیم فرماتے ہیں، جزء لطیف میں ہے:

واز جملۂ نعمت عظمٰی بریں ضعیف آن بود کہ چند بار در مدارسۂ قرآن عظیم باتدبر ۔۔۔۔۔ بخدمت ایشان حاضر شدم و ایں معنی سبب فتح عظیم افتاد، (انفاس ص۲۰۳)

حکمت عملی عام طور پر علما نے ارسطو کی حکمت نظری ہی کی طرف توجہ کی اور اسی کو اپنا سرمایۂ فخر سمجھا، اور حکمت عملی کی طرف جو خالص اسلامی چیز ہے ان کی توجہ ہوئی نہیں یا بہت کم ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے اکثر و بیشتر افراد زندگی کی انفرادی اور اجتماعی ضروریات میں تفکر و تدبر سے یکسر محروم ہو گئے، اور عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا کہ وہ کشاکش حیات میں کوئی کام نہیں دے

سکتے، لیکن شاہ عبدالرحیم کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ انھوں نے حکمت نظری کے ساتھ ساتھ حکمت عملی کو بھی اپنایا، اور اس کو زندگی میں برتنے اور سیکھنے پر زور دیا، انفاس میں ہے:

حضرت ایشان ۔۔۔۔۔۔ عقل معاش مثل عقل معاد کامل و وافر داشتند و در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند، (ص۵۸)

شاہ ولی اللہ صاحب کو حکمت کی تعلیم جس کو انھوں نے پھیلا کر ایک دفتر بنا دیا، سب سے پہلے اپنے گھر ہی سے ملی تھی، فرماتے ہیں:

"حضرت ایشان) این فقیر را در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند، (ص۵۹)

مضمون کے آخر میں شاہ صاحب کے کچھ حکیمانہ جملے نقل کیے جائیں گے،

ذوق سخن شاہ صاحب کو ذوق سخن سے بھی حصہ ملا تھا، اور وہ بڑے سخن فہم اور کسی حد تک سخن گو بھی تھے، افہام و تفہیم کے وقت بکثرت اشعار پڑھتے تھے، اشعار میں ایسے نکات پیدا کرتے تھے کہ ان کے بزرگ بھی تحسین کیے بغیر نہیں رہتے تھے، ان کی نکتہ آفرینی کے دو ایک واقعے اوپر نقل کیے جا چکے ہیں، ایک واقعہ یہاں پیش کیا جاتا ہے،

شاہ صاحب پہلی مرتبہ اپنے مرشد خلیفہ ابوالقاسم کی خدمت میں گئے تو وہ گھر کی تعمیر میں مشغول تھے اور زبان پر یہ شعر جاری تھا،

هر کرا ذره وجود بود ۔۔۔ پیش هر ذره در سجود بود

شاہ صاحب نے وجود کے لفظ کو شہود سے بدل کر پڑھا، حضرت خلیفہ نے فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں لفظ "وجود" ہی دیکھا ہے، شاہ صاحب نے عرض کیا جی ہاں! میں نے بھی ایک صحیح نسخہ دیکھا ہے، جس میں لفظ "شہود" ہے، حضرت خلیفہ اس وقت مشغول زیادہ تھے اس لیے اس روز بات یہیں ختم ہو گئی، دوسرے روز شاہ صاحب پھر ان کے پاس گئے تو انھوں نے پوچھا، اگر لفظ "شہود"

مانا جائے تو شعر کے معنی کیا ہوں گے، شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

ہر کہ را کہ اول شہود حضرت حق	جس کو ہر ذرہ میں اللہ تعالیٰ کا شہود
در ذرات عالم پیدا شد لامحالہ پیش ہر ذرہ	ہو جائے گا وہ یقیناً ہر ذرہ کے سامنے
سجود خواہد کرد (انفاس ص۲)	سجدہ کرے گا،

اور کہا کہ اگر "وجود" کا لفظ رکھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ عبد و معبود دونوں بالکل مجتمع اور متحد ہو گئے، تو پھر سجدہ کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سنکر مرشد نے فرمایا کہ لیکن صحیح نسخوں میں لفظ وجود ہے اس کی کیا تاویل ہوگی؟ شاہ صاحب نے عرض کیا کہ اگر وجود کا لفظ صحیح ہے تو "وجود" کے معنی وجدان کے ہوں گے، جو شہود کا ہم معنی ہے، یعنی جس کو خدا کا وجدان ہو جائے گا وہ ذرہ ذرہ میں اس کا جلوہ دیکھے گا، اور اس کے سامنے سربسجود ہوگا، حضرت خلیفہ اس نکتہ آفرینی سے بہت خوش ہوئے اور اس کے بعد سے ان کو بحد عزیز رکھنے لگے،

شاہ صاحب نے انفاس العارفین اور مکتوبات و ملفوظات میں سیکڑوں ہندی و فارسی اشعار استعمال کیے ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں کتنے اشعار شاہ صاحب کے ہیں، صرف دو فارسی رباعیوں اور ایک ہندی شعر کے متعلق یہ تصریح مل سکی ہے کہ وہ آپ ہی کے ہیں، ہندی شعر جس میں رحیم تخلص ہے، یہ ہے:

جب جیو تھا تب پیو نہ تھا اب پیو ہے جیو ناتھ
رحیم پیاسوں یوں ملی جوں بوند سمندر ماتھ[1]

[1] اس شعر سے ان کے مسلک وحدۃ وجود پر روشنی پڑتی ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمارا وجود نہ تھا تو ہمارا کوئی معشوق بھی نہیں تھا لیکن اب معشوق تو ہے مگر وجود باقی نہیں رہا، اس کی مثال ایسی کہ جس طرح قطرہ سمندر میں ملکر فنا ہو جاتا ہے اسی طرح میں بھی خدا کی ذات میں اس درجہ مستغرق ہوں کہ کوئی الگ چیز رہ ہی نہیں گیا ہوں یعنی میرے وجود پر اب اسی کا قبضہ ہے، میرا وجود خود میرے قبضہ میں نہیں ہے،

ایک روز نماز ظہر کے بعد شاہ صاحب نے فی البدیہہ یہ رباعی کہی:

گر تو راہی حق بخواہی اے پسر	خاطر کس رامرنجان الحذر
در طریقت رکن اعظم حرمت است	این چنیں فرمود آں خیر البشر

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے فرمایا اس کو لکھ لو، میرے دل پر القا ہوا ہے، کہ میں تمہیں یہ وصیت کر جاؤں،

یہ فارسی رباعی بھی ان ہی کی ہے:

اے کہ نعمہائے تو از حد فزوں	شکر نعمتہائے تو از حد بروں
عجز از شکر تو باشد شکر ما	گر بود فضل تو مارا رہنموں

تصنیف شاہ صاحب کی اولاد و احفاد، خلفاء، تلامذہ کی ایک بڑی تعداد ان کی بے بہا اور نہ مٹنے والی یادگار ہے، اور جن کے ذریعہ ان کا علمی اور روحانی فیض قیامت تک جاری رہے گا، لیکن ان مادی یادگاروں کے علاوہ کچھ ان کی قلمی یادگاریں بھی ہیں جو گو کمیت کے لحاظ سے کچھ زیادہ نہیں مگر کیفیت اور افادیت کے اعتبار سے بہت قیمتی اور قابل قدر ہیں،

شاہ صاحب میں بچپن ہی سے تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا ہو چکا تھا مگر ان کے روحانی ذوق و استغراق نے اسے زیادہ ابھرنے نہیں دیا، خود ان کے مرشد خواجہ خرد ان سے ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ

ہمیں وصیت می فرمود ند کہ خود را از درس و تدریس و مطالعہ کتب و حکایات
غیر ضروریہ یکسو دار و خود را بالکلیہ بآں نسبت (روحانی) گمار (انفاس ص۲)

لیکن پھر بھی اس فطری ذوق کا کچھ نہ کچھ ظہور ہو ہی کے رہا،

خیالی پر حاشیہ لکھنے کا خیال زمانۂ طالب علمی میں میر زاہد کے حواشی کی ترتیب و تسوید میں شاہ صاحب کی شرکت کا ذکر اوپر آ چکا ہے، ان کی طالب علمی ہی کا ایک دوسرا واقعہ بھی ہے،

ایک بزرگ نے ان سے اسم ذات کے تصور کے دوام کی یہ تدبیر بتائی کہ تم کاغذ یا تختہ پر جس قدر ہو سکے اس کو لکھتے جاؤ، کچھ روز کے بعد خود بخود ذہن میں اس کا تصور بیٹھ جائے گا، چنانچہ شاہ صاحب نے یہ عمل شروع کر دیا، اس خامہ فرسائی سے ان کے ذوق تصنیف کو بھی تحریک ہوئی اور ان کو ملا عبد الحکیم کے حاشیہ خیالی پر جس کے وہ ابھی طالب علم تھے، ایک دوسرا حاشیہ لکھنے کا خیال پیدا ہوا، اور اس کو لکھنا بھی شروع کر دیا، مگر وہ خیالی کا حاشیہ کیا لکھتے، ان کے لوح دل پر اسم ذات کا نقش ایسا جم چکا تھا کہ وہی صفحۂ قرطاس پر ابھرنے لگا، اس غلبہ میں وہ پندرہ سولہ صفحات اسم ذات سے سیاہ کر گئے اور ان کو اس کا احساس بھی نہ ہوا کہ وہ حاشیہ لکھ رہے تھے یا کاغذ پر نقطہاے دل نمایاں ہو رہے تھے، خود فرماتے ہیں:

خواستم کہ حاشیۂ ملا عبد الحکیم سیالکوٹی بنویسم یک جز کما بیش اسم ذات می

نوشتم و شعور نداشتم (انفاس ص۸)

شاہ صاحب کے استغراق روحانی کی وجہ سے گو یہ کام تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، مگر اس واقعہ سے ان کے تصنیفی ذوق کا پتہ چلتا ہے،

تصوف کے ایک عربی رسالہ کا ترجمہ شیخ تاج سنبھلی[1] نے حضرت خواجہ باقی باللہ کے طریقۂ ارشاد و تصوف پر سلف کی عبارت سے التقاط کر کے عربی میں ایک رسالہ لکھا تھا، شاہ صاحب نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جو ان کے خاندان میں بہت دنوں تک متداول رہا،

مکتوبات صوفیہ کے مکتوبات اور ملفوظات میں تعلیمات کا بڑا حصہ پوشیدہ ہوتا ہے، جو باتیں

[1] شاہ ولی اللہ صاحب ان کے متعلق لکھتے ہیں: اول خلفا حضرت خواجہ (باقی باللہ) بودند و در آخر بمکۂ معظمہ اقامت اختیار کردہ ہماں جا فوت شدند و ایں فقیر از متاخران مشائخ اہل ہند ہیچکس را ندید کہ اہل مکہ زیادہ از شیخ تاج معتقد باشند، (انفاس ص۱۹)

ہزاروں صفحات کے مطالعہ سے نہیں معلوم ہوتیں وہ ان کے دو ایک جملوں میں معلوم ہو جاتی ہیں، گو ظاہری ترتیب و تبویب کے لحاظ سے انھیں تصنیف نہیں کہا جا سکتا، مگر افادیت کے لحاظ سے اس کا درجہ کسی مستقل تصنیف سے کم نہیں ہوتا،

شاہ عبد الرحیم صاحب نے بھی کچھ خطوط اپنے متوسلین و تلامذہ کو لکھے تھے، جس کو ان کے چھوٹے صاحبزادے شاہ اہل اللہ صاحب نے "انفاس رحیمیہ" کے نام سے جمع کر دیا ہے، گو اس کی ضخامت ۵۴ صفحات سے زیادہ نہیں ہے مگر اس عجالہ میں جو اخلاقی جواہر ریزے بکھرے ہوئے ہیں وہ سیکڑوں ضخیم کتابوں سے قیمتی ہیں،

شاہ صاحب کے ایک دوسرے مجموعۂ "مکتوبات" کا ذکر حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی مدظلہ العالی نے کیا ہے، جس کا قلمی نسخہ جامعہ عثمانیہ کے کتبخانہ میں ان کی نظر سے گذرا تھا[1]، معلوم نہیں اس کو کس نے جمع کیا ہے اور وہ "انفاس رحیمیہ" سے کتنا مختلف ہے۔

فتاوی عالمگیری فتاوی کی تالیف میں ملا حامد کے معاون کی حیثیت سے شاہ صاحب بھی شریک تھے، گو بعض اسباب کی بنا پر وہ زیادہ دنوں تک نہیں رہ سکے، پھر بھی جتنے دنوں رہے بڑے مفید اور قیمتی اضافے کیے، ذیل میں ان کی شرکت کا پورا واقعہ نقل کیا جاتا ہے،

فتاوی کی تدوین کا کچھ کام ملا حامد کے سپرد تھا، ملا حامد مرزا زاہد کے درس میں شاہ صاحب کے ہم سبق رہ چکے تھے، اس تعلق کی بنا پر از راہ ہمدردی انھوں نے شاہ صاحب سے اس میں شرکت کے لیے کہا اور کچھ مالی معاوضہ کی بھی امید دلائی، شاہ صاحب شاہی ملازمت پسند نہیں کرتے تھے اس لیے انھوں نے انکار کر دیا، ان کی بیوہ والدہ کو اس کی خبر ہوئی تو بہت برہم ہوئیں، اور باصرار اس خدمت کے قبول کر لینے پر مجبور کیا، ناچار شاہ صاحب نے اس میں شرکت کر لی، لیکن جب شاہی ملازمت

[1] مقدمہ سیرت سید احمد شہید،

کی خبر ان کے مرشد حضرت خلیفہ ابوالقاسم کو ہوئی تو اب انھوں نے ناپسندیدگی ظاہر کی اور ترک ملازمت کا مشورہ دیا، شاہ صاحب نے والدہ کی ناخوشی کا عذر کیا، لیکن مرشد نے فرمایا:

اذا جاء حق اللہ ذہب حق العباد جب خدا کا حق آگیا تو بندہ کا حق باقی نہیں رہا۔

شاہ صاحب نے مرشد سے پھر عرض کیا کہ آپ دعا فرمائیں کہ ملازمت خود بخود چھوٹ جائے تاکہ والدہ کی ناراضی کا سوال نہ پیدا ہونے پائے، مرشد نے اس پر رضامندی کا اظہار کیا اور دعا فرمائی، عالمگیر کے سامنے کارکنوں کے عزل و نصب کی فہرست ہمیشہ پیش ہوتی رہتی تھی، ایک بار جو فہرست پیش ہوئی تو اس نے شاہ صاحب کے نام پر بھی قلم پھیر دیا، اور ان کے یہاں یہ کہلا بھیجا کہ اگر وہ چاہیں تو اس کے بجائے کچھ زمین دیدی جائے، لیکن دربار شاہی سے قطع تعلق ہی کے لیے دعا کرائی گئی تھی، اس لیے اس پیش کش کے قبول کرنے کا کیا سوال تھا، خود فرماتے ہیں کہ

قبول نہ کردم و شکرانہ بجا آوردم و حمد خدائے تعالیٰ گفتم (انفاس ص ۲۰۳)

شاہ صاحب کی معزولی کا اصلی سبب تو ان کے مرشد کی دعا ہی تھی لیکن اس دعا کی قبولیت کے لیے کسی ظاہر سبب کی بھی ضرورت تھی، شاہ صاحب نے وہ ظاہری سبب یہ بتایا ہے؛

اوپر ذکر آچکا ہے کہ شاہ صاحب جس حصہ پر نظر ثانی کر رہے تھے اس میں کوئی عبارت پیچیدہ تھی، اس پر انھوں نے ایک حاشیہ بڑھا دیا تھا جس کی وجہ سے ملا نظام کو بادشاہ کے سامنے خفت اٹھانی پڑی تھی چونکہ یہ حصہ ملا حامد کے سپرد تھا اس لیے ملا نظام نے ان سے بازپرس کی اور ان پر برہم ہوئے، ملا حامد تو اس وقت کچھ نہیں بولے مگر ملا نظام کے جانے کے بعد شاہ صاحب سے اظہار ملال کیا، شاہ صاحب نے کتاب کے ماخذ کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کی پیچیدگی ان پر واضح کی، وہ بظاہر مطمئن ہوگئے مگر ان کے دل میں ان کی طرف سے غبار باقی رہا، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

تاں باز اکثر آں قوم بر من حسدی بردند و بظاہر سبب ہمیں عزل حسد ایشاں بود (انفاس ص ۲۰۳)

"اکثر ان قوم" سے غالباً وہ تمام لوگ مراد ہیں جنھیں شاہ صاحب سے علمی چشمک تھی، اور انھوں نے اپنی دانست میں شاہی ملازمت چھوڑ کر ان کو نقصان عظیم پہنچایا تھا،

مسلک | شاہ صاحب ہر چیز میں اعتدال اور توسط کو پسند کرتے تھے، اور مختلف مسائل میں فریق بنکر اختلاف کو بڑھانے کے بجائے ان میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت تک علما میں جو مسائل شرعی ہوں خواہ ذوقی پیدا ہو چکے تھے، ان سب میں ان کا مسلک زیادہ تر خذ ما صفا و دع ما کدر تھا، شاہ صاحب صوفی تھے مگر تصوف میں بھی انکی راہ تقشف و تقلید کے درمیان تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

در ہر امر توسط دوست می داشتند نہ چنداں در تمسک و تعمق فرو رفتہ بودند کہ برہبانیت کشند و نہ چنداں ترک تقید بآداب مترسل بودند کہ بتہاون میل کنند (انفاس ص ۲۰۴)

اس طرح تصوف یا فقہ کے جتنے طریقے ہیں ان میں کسی طریقہ کو اس حد تک پڑھنے پڑھانے یا ترجیح دینے کو جس سے دوسرے کی تنقیص ہونے لگے بہت ناپسند کرتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

بارہا از فحوائے کلام حضرت ایشان معلوم شد کہ تفضیل صاحب طریق دیگر بوجہے کہ بتنقیص مفضول مفضی باشد مکروہ می داشتند، (انفاس ص ۲۰۴)

وحدۃ وجود | صوفیہ میں وحدۃ وجود کا مسئلہ ہمیشہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ رہا ہے، لیکن شیخ ابن عربی سے پہلے یہ مسئلہ خالص ذوقی اور وجدانی تھا، اس کی کوئی علمی یا شرعی حیثیت نہیں تھی، حضرت شیخ محی الدین ابن عربی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس کو علمی اور نیم شرعی حیثیت بھی دی، ان کے بعد سے عام صوفیہ نے ان ہی کی تقلید کی، اور یہ تقلید کی رسم ایسی عام ہوئی کہ ہر صوفی (ان میں مستثنیات بھی ہیں) خواہ اس کے ذوق و کیف سے آشنا ہو یا نہ ہو وہ اپنے کو لذت آشنا ظاہر کرنا ضروری سمجھتا تھا، اور بغیر اس کے اپنے کو ہلکا محسوس کرتا تھا، شیخ کے اس عقیدہ پر سب سے پہلے ابن تیمیہؒ نے اور ان کے بعد حضرت مجدد الف ثانیؒ

نے تنقید کی،

امام ابن تیمیہؒ نے قرآن وحدیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں وحدت وجود کا ابطال کیا، مجدد الف ثانیؒ نے جو قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ بادۂ معرفت کے بھی لذت شناس تھے، اس کی تردید بھی کی اور اصلاح بھی، اور ان کی "ہمہ اوست" کی تعبیر کو "ہمہ از اوست"، اور "وحدت وجود" کو "وحدت شہود" اور عینیت کو والیت وملولیت سے بدل دیا جس سے مسئلہ کی اصلی صورت سامنے آگئی، اور عوام کی گمراہی کے تمام منافذ بھی بند ہو گئے،

شاہ عبد الرحیم صاحب کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ عام طور پر صوفیہ کا مرکز نظر بنا ہوا تھا، خود شاہ صاحب کے خاندان میں کئی ایسے بزرگ گذر چکے تھے[1] اور بعض موجود بھی تھے[2] جو وحدۃ وجود کے قائل تھے، اس لیے ان پر بھی اس ماحول اور خاندان کا اثر تھا، وہ شیخ ابن عربی کے فلسفہ وجود اور ان کی کتابوں کی طرف کافی حد تک مائل تھے، ابن عربی کی کتابوں سے ان کو اس قدر شغف تھا کہ اکثر فرمایا کرتے تھے:۔

اگر خواہم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آں را بآیات وحدیث مبرہن سازم و بوجہی بیان نمایم کہ ہیچکس را شبہہ نماند (انفاس ص ۸۲)

لیکن ان کے مرشدین کے جذبۂ اتباع شریعت[3] اور مجدد صاحب کے سلسلہ[4] سے وابستگی نے انھیں

---

[1] مثلاً عبد العزیز شکر بار اور شیخ رفیع الدین وغیرہ جو ان کے نانا اور پرنانا ہوتے تھے [2] مثلاً ان کے بڑے بھائی شیخ ابو الرضا جن کی صحبت میں ان کی ظاہری اور باطنی دونوں تعلیم ہوئی [3] ان کے مرشد سید عبد اللہ اور خلیفہ ابو القاسم دونوں اتباع شریعت پر بجد زور دیتے تھے، سید عبد اللہ حضرت آدم بنوری کے خاص تربیت یافتہ تھے، اور حضرت آدم بنوری حضرت مجدد صاحب کے اجل خلفاء میں تھے اس لیے مجدد صاحب کے روحانی فیض سے وہ خالی نہیں تھے [4] مجدد صاحب کے سلسلہ تصوف کا فیض شاہ صاحب تک حافظ سید عبد اللہ کے علاوہ خواجہ خرد کے ذریعہ بھی پہنچا تھا جو مجدد صاحب کے خاص صحبت یافتہ تھے،

اس مسئلہ میں بھی جادۂ اعتدال سے بہت کم ہٹنے دیا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ اس کو ذوقی اور وجدانی چیز سمجھ کر عام طور پر اس کی تشریح سے گریز کرتے تھے، کہ مبادا عام لوگ ذوق وشوق کی باتوں کو نہ سمجھ سکیں اور ورطۂ ضلالت میں پڑ جائیں، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ

از تصریح بوحدت وجود احتراز می نمودند کہ غالب اہل زمان آں را فہم نمی توانند کرد و در ورطۂ الحاد وزندقہ می افتند۔ (انفاس ص ۸۲)

پھر بھی دل کا پیمانہ جس شراب سے لبریز تھا وہ کب تک اثر نہ دکھاتا، چنانچہ کبھی کبھی ان کی زبان سے ایسے فقرے نکل جاتے تھے جن سے ان کے اندرونی میلان کا پتہ چلتا ہے، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

کفر شریعت دو معبود پنداشتن وکفر حقیقت دو موجود دانستن (مکتوبات ص ۳۳)

ایک دوسرے مکتوب میں اس کو یوں لکھتے ہیں:

دو معبود گفتن کفر شریعت و دو موجود دیدن کفر طریقت (مکتوبات ص ۲۱)

تعلق حادث با لقدیم کی علمی انداز میں یوں توجیہ کرتے ہیں:

صور علمیہ کہ آں را ملاحظہ می نمایم تحقق وتقرر در خارج ندارند محض بقوۃ علمیہ ما متحقق اند و آں ہمہ علم ماست کہ بچندیں رنگ برآمدہ شبہہ نیست کہ ایں صور را عین علم نتواں گفت زیرا کہ علم بود و ایں صور نبودند ومنفصل از علم نیز نتواں گفت زیرا کہ ایں تعینات را قیوم ومنشا بود (انفاس ص ۸۲)

مسئلہ صفات کے متعلق فرماتے ہیں کہ

صفات عین ذات اند یعنی آنکہ ذات فقط در صدور آثار از صفات زائد قائمہ بذات کفایت میکند (انفاس ص ۸۲)

قرآن کی اس آیت اینما کنتم ھو معکم (تم جہاں ہو اللہ تمھارے ساتھ ہے) کی توضیح

کرتے ہوئے فرمایا کہ

این معیت محض بعلم نیست بلکہ در تحقق و تقرر نیز در ینجا خدشہ نمی آید زیرا کہ
ایں معیت معیت جوہر بجوہر یا عرض بعرض یا جوہر بعرض نیست معنی است الطف از ہمہ
معیات (انفاس ص ۸۲)

اس مسئلہ معیت کی ایک دوسری لطیف توجیہ کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اس قسم کے تمام مسائل کو ذوقی اور وجدانی سمجھتے تھے، جن میں ہر شخص اپنی روحانی استعداد اور قوت مشاہدہ کے مطابق مختلف توجیہیں کر سکتا ہے، مگر کسی کے ذوق و وجدان اور قوتِ مشاہدہ کے فیصلہ کو دوسرے کو ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، فرماتے ہیں:

ہر کسے بحسب استعداد خود از مسئلہ معیت حظے گرفتہ است طائفہ دانستہ اند کہ حق
سبحانہ بعلم و قدرت و سمع و بصر محیط است قال اللہ تعالیٰ ما یکون من نجوی ثلثۃ الآیۃ
و طائفہ معاینہ کردہ کہ ہر فعلی و انفعالی و حرکتی و صفتی کہ در عالم ظاہر است از حضرت
حق است، قال تعالیٰ قل کل من عند اللہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ
و طائفہ مشاہدہ کردہ کہ ہر چہ ہست اوست و غیر او چیزے نیست، قال اللہ تعالیٰ
کل شیئ ہالک الا وجہہ وقال ہو الاول والآخر والظاہر والباطن،
و طائفہ حق را در حق دیدند و عبارت از کنہ ایں مقام قاصر است (انفاس ص ۸۲)

عمل بالحدیث شاہ صاحب فقہ میں حنفی مسلک رکھتے تھے، مگر اس وقت کے عام فقہا کی طرح جامد اور انتہا پسند نہیں تھے، بلکہ احادیث و آثار کا تتبع بھی کرتے تھے، اور جس مسئلہ میں جو مسلک حدیث کی روشنی میں انھیں صحیح معلوم ہوتا تھا اسے اختیار کر لیتے تھے، خواہ وہ حنفی مسلک کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ عام فرض نمازوں میں امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب

لکھتے ہیں:-

مخفی نماند کہ حضرت ایشان در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا
بعض چیز ہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند از انجملہ آنست
کہ در اقتداء سورۂ فاتحہ میخواندند و در جنازہ نیز (انفاس ص ۸)

ایک مرتبہ شیخ عبد الاحد نے قراۃ خلف امام کے بارے میں شاہ صاحب سے بحث کی اور اس کی نفی میں یہ عقلی دلیل پیش کی کہ جب چند آدمی بادشاہ کے دربار میں کوئی غرض لے کر جاتے ہیں تو اسے پیش کرنے کی خدمت ایک شخص کے سپرد کر دیتے ہیں، ہر شخص اپنی اپنی عرضداشت الگ الگ پیش نہیں کرتا، شاہ صاحب نے جواب میں فرمایا کہ اس پر نماز کا قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ

اصل در صلاۃ مناجات و تہذیب نفس است بدعا و خضوع چنانکہ حدیث
لا صلوۃ لمن لا یقرأ بام الکتاب دلالت می کند،

اسکے بعد فرمایا خدا تعالیٰ ایسا سمیع (سننے والا) ہے کہ اگر ساری دنیا کے لوگ ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی مختلف درخواستیں اپنی اپنی زبان میں بیک وقت شروع کر دیں تو بھی ایک ساتھ ہر شخص کی گذارش سن سکتا ہے اور اس میں کسی دوسرے کی گذارش میں کوئی خلل نہیں پڑے گا،

اس کے بعد ان سے فرمایا کہ اس زمانہ میں تو امام اپنی زبان سے لفظ الحمد کہتا ہے مگر اسکی حقیقت اور نماز کی روح سے بالکل غافل ہوتا ہے (لیکن آپ امام کے تشویش ذہن سے احتراز نہیں کرتے، مگر دربار الٰہی میں چند آدمیوں کے ساتھ مناجات کرنے کو باعث تشویش سمجھتے ہیں)

اسی طرح نماز سفر میں کبھی کبھی رخصت پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے، اور قصر کے بجائے پوری نماز پڑھتے تھے، فرماتے ہیں:

کرتے ہوئے فرمایا کہ

این معیت محض بعلم نیست بلکہ در تحقق و تقرر نیز در ینجا خدشہ نمی آید زیرا کہ

ایں معیت معیت جوہر بجوہر یا عرض بعرض یا جوہر بعرض نیست معنی است الطف از ہمہ

معیات (انفاس ص۸۲)

اس مسئلہ معیت کی ایک دوسری لطیف توجیہ کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اس قسم کے تمام مسائل کو ذوقی اور وجدانی سمجھتے تھے، جن میں ہر شخص اپنی روحانی استعداد اور قوت مشاہدہ کے مطابق مختلف توجیہیں کر سکتا ہے، مگر کسی کے ذوق و وجدان اور قوتِ مشاہدہ کے فیصلہ کو دوسرے کو ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، فرماتے ہیں:

ہر کسے بحسب استعداد خود از مسئلہ معیت حظے گرفتہ است طائفہ دانستہ اند کہ حق

سبحانہ بعلم و قدرت و سمع و بصر محیط است قال اللہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلٰثۃ الآیۃ

و طائفہ معاینہ کردہ کہ ہر فعلی و انفعالی و حرکتی و صفتی کہ در عالم ظاہر است از حضرت

حق است قال تعالیٰ قل کل من عند اللہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ

و طائفہ مشاہدہ کردہ کہ ہر چہ ہست اوست و غیر او چیزے نیست، قال اللہ تعالیٰ

کل شیٔ ھالکٌ الا وجھہ وقال ھو الاول والاٰخر والظاھر والباطن،

و طائفہ حق را در حق دیدند و عبارت از کنہ ایں مقام قاصر است (انفاس ص۸۲)

عمل بالحدیث شاہ صاحب فقہ میں حنفی مسلک رکھتے تھے، مگر اس وقت کے عام فقہا کی طرح جامد اور انتہا پسند نہیں تھے، بلکہ احادیث و آثار کا تتبع بھی کرتے تھے، اور جس مسئلہ میں جو مسلک حدیث کی روشنی میں انھیں صحیح معلوم ہوتا تھا اسے اختیار کر لیتے تھے، خواہ وہ حنفی مسلک کے خلاف ہی کیوں نہ ہو چنانچہ عام فرض نمازوں میں امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب

لکھتے ہیں:-

مخفی نماند کہ حضرت ایشان در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا

بعض چیزہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند از انجملہ آنست

کہ در اقتدا، سورۂ فاتحہ میخواندند و در جنازہ نیز (انفاس ص۸۰)

ایک مرتبہ شیخ عبد الاحد نے قرأۃ خلف امام کے بارے میں شاہ صاحب سے بحث کی اور اس کی نفی میں یہ عقلی دلیل پیش کی کہ جب چند آدمی بادشاہ کے دربار میں کوئی غرض لے کر جاتے ہیں تو اسے پیش کرنے کی خدمت ایک شخص کے سپرد کر دیتے ہیں، ہر شخص اپنی اپنی عرضداشت الگ الگ پیش نہیں کرتا، شاہ صاحب نے جواب میں فرمایا کہ اس پر نماز کا قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ

اصل در صلاۃ مناجات و تہذیب نفس است بدعا و خضوع چنانکہ حدیث

لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام الکتاب دلالت می کند،

اسکے بعد فرمایا خدا تعالیٰ ایسا سمیع (سننے والا) ہے کہ اگر ساری دنیا کے لوگ ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی مختلف ضرورتیں اپنی اپنی زبان میں بیک وقت شروع کر دیں تو بھی ایک ساتھ ہر شخص کی گذارش سن سکتا ہے، اور اس سے کسی دوسرے کی گذارش میں کوئی خلل نہیں پڑے گا،

اس کے بعد ان سے فرمایا کہ اس زمانہ میں تو امام اپنی زبان سے لفظ الحمد کہتا ہے مگر اسکی حقیقت اور نماز کی روح سے بالکل غافل ہوتا ہے، لیکن آپ امام کے تشویش ذہن سے احتراز نہیں کرتے، (اگر دربار الٰہی میں چند آدمیوں کے ساتھ مناجات کرنے کو باعث تشویش سمجھتے ہیں)

اسی طرح نماز سفر میں کبھی کبھی رخصت پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے، اور قصر کے بجائے پوری نماز پڑھتے تھے، فرماتے ہیں:

وسفرے از اسفار در وقتی از اوقات صلوٰت بخاطر رسید کہ قصر صلوٰۃ رخصت است گاہی

باتمام ہم عمل باید کرد بداں طریق نماز خواندم (انفاس ص۴۱)

توسل | اس مسئلہ میں بھی عام متصوفین نے بہت سی بدعتیں پیدا کر دی ہیں جس سے عام مسلمان زندگی کے مشکلات ومصائب میں بارگاہ خداوندی میں رجوع ہونے کے بجائے مختلف چوکھٹوں پر سر نیاز خم کرنے لگ گئے ہیں اور ان کو واذا سئالك عبادی عنی فانی قریب پر عملاً بالکل یقین نہیں رہ گیا ہے،

اس مسئلۂ وسیلہ کی خامیوں پر سب سے پہلے غالباً امام ابن تیمیہؒ نے قلم اٹھایا اور اس کو شریعت کی روشنی میں منقح کیا، ان کے مسلک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی وسیلہ پکڑنا صحیح نہیں تھا لیکن بعض دیگر ائمہ کی طرح شاہ عبد الرحیم صاحب نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وسیلہ کو جائز رکھا ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور سے وسیلہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے، ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

وہرچہ مشکل افتد از روحانیت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم باید

خواست واز غیر حبیب خدا کسے دیگر رجوع نباید کرد (مکتوبات ص۴)

عرس وسماع | عمل بالحدیث کے جذبہ کے باوجود شاہ صاحب کبھی کبھی عرس اور سماع میں بھی شرکت کر لیا کرتے تھے،[۱] لیکن ناجائز اغراض کے لیے جو لوگ ختم خواجگان وغیرہ پڑھتے تھے اسے وہ ناپسند کرتے تھے،[۲]

(باقی)

---

[۱] انفاس ص۴۱، [۲] انفاس ص۵۲،

ہندوستان میں علم حدیث

(الطریق تالیف علوم حدیث)

از

مولوی ابو یحیٰی امام خان صاحب نوشہروی

مشارق الانوار کی شرحیں | مشارق الانوار بارہ ابواب میں مرتب ہے، اور صحاح ستہ کے بعد جس کتاب پر سب سے زیادہ شرحیں لکھی گئیں، ان میں شاید مشارق ہی ہو جن میں سے اب تک اس کی ۲۰ شرحیں راقم سطور کو معلوم ہو سکی ہیں؛

۱۔ تحفۃ الابرار: شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی، (۷۸۶ھ ۱۳۸۴ء)

۲۔ شوارق الاسرار العلیۃ (۴ مجلدات میں) صاحب القاموس مجد الدین ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی الشیرازی (۸۱۶ھ ۱۴۱۴ء)

۳۔ کشف المشارق (در سہ مجلدات) از خیر الدین خضر بن عمر العطوفی (من علماء الدولۃ العثمانیۃ)

۴۔ المطالع المصطفویۃ: شیخ امام سعید بن محمد بن مسعود الکازرونی (۷۵۸ھ ۱۳۵۶ء) انھوں نے ہر باب کے آخر میں اس باب کی احادیث لکھ کر کتاب کے آخر میں ۲۲۴۶ میزان ثبت فرمادی ہے: موجودہ متداول نسخہ مشارق پر انھی کے شمار کردہ اعداد ثبت ہیں،

۵۔ مبارق الازہار فی شرح مشارق الانوار عز الدین عبد اللطیف بن عبد العزیز المعروف بابن الملک م ۷۹۷ھ ۱۳۹۴ء (طبع دولت عثمانیہ ۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء)

شروع مین ۱۲ سطروں کا مقدمہ (لابن الملک) ہے، پھر مقدمہ مشارق الانوار کی شرح از ص ۳ تا ۲۰، اسی صفحہ ۲۰ سے شرح متن کا آغاز ہے، یہ ۲ جلدون مین ہے، جلد اول ۶۱۲ صفحات اور ثانی ۵۹۲ صفحون پر ختم ہوئی ہے،

مبارق الازہار مین بسلسلۂ شرح وہ تمام خوبیان موجود ہین، جو قدماء کی شرحون مین پائی جاتی ہین، یہان تک کہ ابن الملک اپنے زیر نظر نسخۂ مشارق الانوار مین تصحیفاً جو کچھ پاتے ہین، بلا تامل ذکر کر دیتے ہین، فرماتے ہین،

"اعلموا انی التزمت ان ابین فی کل حدیث انہ مما انفرد بہ احد الشیخین او اتفقا علیہ لانی وجدت نسخ المشارق مختلفۃ فی العلامات ولم تکن معلومۃ ما ھی الاصح وانبہ علی ما وقع من المصنف فی بعض المواضع من علامات غیر مطابقۃ للواقع بان ینسب الحدیث الی الصحیحین او لم یکن الا فی احدھما او اخرجہ غیرھما او لم یوافق اسم الراوی لما فیہما واذکر من احوال راوی الحدیث و

مین نے التزام کیا ہے کہ شیخین مین اگر کوئی صاحب کسی حدیث مین منفرد ہین، تو اس کا ذکر کر دون، اور دونون (بخاری و مسلم) مین یہ حدیث منقول ہے تو اسے لکھ دون، کیونکہ مشارق الانوار کے متداول نسخے علامات ..... مین کہیں کہیں غیر مساوی ہین، جس سے بادی النظر مین اصل ماخذ کی اطلاع مشکل ہوجاتی ہے، یہی دشواری صحابی (مروی عنہ) کے معاملہ میں کہیں کہیں نظر آئی، اور اس کی تصحیح بھی کر دی گئی،

[illegible] منقولاً ذالک الکتب النافعۃ والفقہ والشیخ الفاضل

گویا مبارق الازہار مین شرح کے ساتھ مشارق الانوار کی صحت تخریج کی خدمت بھی کی گئی ہے، یعنی اگر حدیث (فی المتن) بخاری مین ہے تو اس کا ماخذ کتاب و باب لکھدیا، اور مسلم مین ہے تو اس کی کتاب و باب کا ذکر کر دیا، دونون مین ہے تو ہر دو کا حوالہ کتاب و باب ضبط فرما دیا ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ ابن الملک نے مشارق کی ایک ایک حدیث کو صحیح سے ملا دیا ہے، اور جو حدیث مقابلہ کے بعد نہین ملی، صراحت کردی کہ وہ حدیث بخاری مین یا مسلم مین یا ان دونون مین سے کسی مین نہیں ملی، ایسی حدیثین جو صحیحین مین سے کسی مین نہین ہین، ابن الملک کو بے شمار ملی ہین، نہیں کہا جا سکتا کہ مؤلف مشارق ہی کے پیش نظر صحیحین کے نسخون مین کوئی کمی تھی، یا انھون نے بخاری و مسلم کے سوا کسی اور کتاب سے لیا، یا امام حسن (صغانی) کے بعد کے محدثین نے مشارق مین ایسی احادیث کا اضافہ کر دیا، جو صحیحین مین تو نہ تھین، یا نساخین نسخ کی بے پروائی سے ماخذ کا اندراج غلط ہوتا گیا، اور یا ابن الملک (صاحب مبارق الازہار) ہی کے پیش نظر نسخون مین تصحیف ہو چکی تھی، جن پر اعتماد کر کے انھیں لم یجدہ (نہیں ملی)، ولم یجدہ (نہیں ملی) لکھنا پڑا،

شروع مین راقم السطور نے ارادہ کیا، کہ چند احادیث کا مقابلہ کیا جائے، مبارق الازہار کی ایسی احادیث پر نشان بھی کر دیئے گئے، مگر اپنی کم ہمتی دیکھ کر آگے قدم نہ بڑھا سکا، کاش

ع مردے از غیب برون آید و کارے بکند

ابتدائے مضمون مین عرض کیا گیا ہے کہ مؤلف مشارق نے اقتباس حدیث میں کوئی ایک ٹکڑا لے کر سواد کر دیا، اب شارحین کے لئے تفحص کا میدان وسیع تھا، ہر ایک نے بقدر ہمت اس ٹکڑے کا بقیہ حصہ تلاش کیا، اور اپنی سعی مشکور کو مشکور تر بنا دیا، یہی طریقہ مولانا خرم علی بلہوری اودھی (م ۱۲۶۰ھ؍ ۱۸۴۴ء) نے تحفۃ الاخیار مین قائم فرمایا ہے[1]،

---

[1] ص ۶ و ۷ ملاحظہ ہو، اسی حدیث کا بقیہ ٹکڑا جسے ابن الملک نے مستخرج فرمایا ہے، مولانا خرم علی نے وہی

ابن الملک (عبد اللطیف بن عبد العزیز م ۷۹۵ھ/۱۳۹۲ء) نے مبارق الازہار[۵۱] مین جو کچھ لکھا ہے، سید صدیق الحسن م ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء) نے اُسے اور بھی واضح پیرایہ مین (اتحاف النبلاء) مین ضبط فرما دیا، لکھتے ہین:

"مشارق الانوار مین گازرونی[۵۲] کے شمار کے مطابق ۲۲۴۶ حدیثین ہین، اور تمام بخاری ومسلم کی ہین، (لاغیر) مصنف فرماتے ہین کہ یہ کتاب مجھے اس قدر پسند ہے کہ مین خود اس کی روشنی مین راستہ دیکھتا ہون، اور اس پر عمل کرتا ہون، اس کو مین نے خلیفہ المستنصر ابن الظاہر بن المستضیٔ العباسی کے لئے لکھا"، اور اس مین اپنی تالیف مصباح الدجی، اور الشمس المنیرہ سے فارغ ہونے کے بعد نجم وشہاب دونون کی مفید باتین اس مین داخل کین،[۵۳]

مولانا عبد الحی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء نے بھی ابن الملک اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ الفوائد البہیہ مین کیا ہے،[۵۴]

دیگر شروح مشارق

مشارق کے دیگر شروح مین اوّلاً تین حاشیے مبارق الازہار کے تین مختلف اہل علم نے لکھے ہین:-

(۶) حاشیہ مبارق الازہار:- اوّلہ الحمد للہ الذی خلق الارواح:-
(محشی کا نام معلوم نہ ہوسکا)

(۷) حاشیہ بر حاشیہ مذکور (مولانا ابراہیم بن احمد المعید ؟)

اوّلہ الحمد للہ الذی خلق ارواح ذوی العقول وسماہ صواب الافکار:-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۱) حصہ فائدہ مین اردو مین بیان کرکے اس پر نتیجہ مرتب کیا ہے، اور اس کے بعد وہ سطور (ص ۴۶) پر دیکھیے جن پر لکیر کھینچ دی گئی ہے [۵۱] مبارق الازہار ص ۱، و ۲، [۵۲] الشیخ الامام سعید بن محمد بن مسعود الکازرونی م ۷۵۸ھ/۱۳۵۶ء شارح مشارق الانوار [۵۳] اتحاف النبلاء ص ۲۱۲ [۵۴] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص (۴۴)

(۸) حاشیہ اُخریٰ محمد بن احمد رنیقی الشہیر بوجی زادہ م ۹۹۹ھ/۱۵۹۰ء اوّلہ الحمد للہ الذی ہدانا لہذا[ی]

(۹) انوار البوارق فی ترتیب شرح المشارق ابراہیم بن مصطفےٰ، اس مین شیخ ابراہیم نے مبارق الازہار کی ترتیب (مع مشارق) مشکوٰۃ المصابیح کی طرح کردی[۱]، اسی طرح خواجہ ازانی جونپوری م ۹۸۱ھ/۱۵۷۲ء نے مصابیح الانوار کے نہج پر اسے مدون کیا، جیسا کہ شرح نمبر ۲۰ پر آئے گا،[۲] اسی طرح مولوی عبد الغفور صاحب غزنوی امرتسری (م ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء) نے مشارق الانوار کو مشکوٰۃ المصابیح کے طرز پر مرتب کیا، جس کا ذکر شرح نمبر (۲۱) پر آتا ہے،

یہ کتاب ۹۸۷ھ/۱۵۷۹ء مین ختم ہوئی،[۲]

(۱۰، ۱۱) از مولیٰ شمس الدین احمد بن سلیمان المعروف بابن کمال پاشا م ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ء)

(۱۲) حدائق الازہار شرح مشارق الانوار از وجیہ الدین عمر بن عبد المحسن الارزنجانی، اوّلہ الحمد للہ علی تواتر فضلہ وآلائہ،

شارح نے اس مین کتب ذیل سے استفادہ کیا، شرح السنۃ، نوادر الاصول، الفائق، النہایۃ، مجمع الغرائب، مطالع الانوار، شرح البیضاوی، التحفہ لبدر الدین الاربلی،

(۱۳) شرح از شمس الدین ابن الصائغ محمد بن عبد الرحمان الزمردی الحنفی ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء[۳]

(۱۴) شرح از مولیٰ محمد بن مصلح الدین القوجوی المعروف بشیخ زادہ المحشی ۹۵۱ھ/۱۵۴۴ء

(۱۵) شرح: جلال الدین رسول بن احمد التبانی م ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء

(۱۶) شرح وحید الدین،

---

[۱] تتمہ فہرست مبارق الانوار (لابن الملک) ج ص ۲۰ [۲] ایضاً مبارق المجلد ۱ ص ۲۰ [۳] وکان نحویاً متبحراً جامعاً للعلوم ضابطاً للفنون سمع الحدیث بمصر وشام وبرع ودرس وافاد وله تصانیف ... وشرح مشارق الانوار فی الحدیث مات ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء (الفوائد البہیہ)

(۱۷) دقائق الآثار (تلخیص مشارق) محمد بن محمد الاسدی م ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء،

(۱۸) ضیاء المشارق الجدید بالوضع علی المفارق بہ ضیاء الدین علی بن محمود الکرمانی (متعدد جلدون مین)

(۱۹) شرح، شمس الدین العطابی،

(۲۰) حاشیہ :۔ قاسم ابن قطلبغا الحنفی م ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء،

(۲۱) مبارق الازہار: علی بن حسن ۹۳۶ھ/۱۵۲۹ء مین ترتیب پائی، اور اسی نام سے ایک شرح نمبرہ مین مذکور ہوئی، مگر علی حسن نے پہلے مشارق الانوار کو مبوب کیا، اس کے بعد شرح نمبرہ (ابن الملک م ۷۹۵ھ/۱۳۹۲ء) کو از سر نو مرتب کیا، نہین کہا جاسکتا کہ کس اسلوب پر، البتہ علی بن حسن کی شرح کا حرف اول :۔ الحمد للہ الذی لہ ما فی السمٰوات ہے اور ابن الملک کی شرح کا پہلا جملہ الحمد للہ علی ھدایۃ الھدایۃ والاسلام ہے،

(۲۲-۲۳) علاء الدین یحیٰی بن عبد اللطیف الکاوسی القزوینی، ان مین سے ایک کا حرف اول الحمد للہ الذی خلق السمٰوٰت مزینۃ بمصابیح النجوم :۔ ہے، اور اس کی تالیف سے ۶۷۵ھ/۱۲۷۶ء مین بغداد مستنصریہ مین فارغ ہوے، یہ شرح صغیر ہے، اور دوسری شرح کبیر ہے، مگر حرف اول غیر معلوم!

(۲۴) تحفۂ حسنا (یک صد حدیث مشارق) عبد الباقی معروف بہ طورسون زادہ اولہ: الحمد للہ الذی جعل الکتاب والسنۃ[۵۰]:

ہندوستانی علماے حدیث کی شروح مشارق

اور اب تک سات ایسے شروح کا نشان ملتا ہے، ان سب مین مقدم،

(۲۵) شرح مشارق الانوار، از مولانا شمس الدین یحیٰی اودہی ۷۴۷ھ/۱۳۴۶ء مصنف کے متعلق

[۵۰] اتحاف النبلاء ص ۱۴۸، ۱۴۵،

اخبار الاخیار مین ہے :۔

"از اعاظم خلفاے شیخ نظام الدین اولیا رست گویند او را شرح مشارق است"

اور صاحب تذکرہ علماے ہند نے شرح مشارق الانوار ضبط فرمایا ہے (ص ۸۷)

"وے نقل کردہ کہ ما تتاذب بنی قطا، از اودھ بدہلی از براے تحصیل علم اوآوردہ"[۵۱]

صاحب نزہۃ الخواطر (سید عبد الحیٰ بریلوی م ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء) آپ کا نام محمد اور ابوبیت یحیٰی ثبت فرماتے ہین، شمس الدین نام ہو یا لقب دونون تذکرہ نویس اس مین متفق ہین[۵۲]،

(۲۶) شرح مشارق الانوار از مولانا امام مظفر بلخی بہاری م ۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء،

حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین منیری کے بعد ان کے جانشین مولانا امام مظفر بلخی قدس سرہٗ ہوے، جس وقت حضرت مولانا مُرید ہوے اسی وقت وہ ایک متبحر عالم تھے، چنانچہ مونس القلوب ملفوظ مولانا احمد لنگر کی یہ عبارت ہے،

"پیش ازان کہ شیخ مظفر مرحوم بحضرت مخدوم جہان بیایند، در دہلی شور علم ایشان شدہ بود، سلطان فیروز در کشک لعل بدرس گردانیدہ بود"

بعدہٗ خوب مجاہدہ کیا، ریاضت کی اور حضرت مخدوم کی صحبت مین رہے، حضرت مولانا کے مکتوب مین بکثرت صحیحین کی حدیثین آتی ہین، اور حضرت مخدوم برابر اُن کو امام لکھتے ہین، مکتوبات بست و ہشت کے مکتوب دوازدہم سے یہ ثابت ہے، کہ مولانا امام مظفر بلخی نے مشارق الانوار کی شرح بھی لکھی تھی، ان کی رحلت ۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء مین ہوئی[۵۳]"

[۵۱] اخبار الاخیار شیخ عبد الحق دہلوی ص ۹۰ [۵۲] نزہۃ الخواطر ص ۱۴۸،

[۵۳] مستفاد از رسالہ معارف اعظم گڈھ جلد ۲۳ ص ۲۹۵ تا ۲۹۹ بضمن مضمون حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری اور علم حدیث،

(۲۷) مدارج الاخیار شرح مشارق الانوار از خواجہ ارزانی محدث جونپوری م ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء، حضرت مخدوم شیخ ارزانی کے لڑکے اور مرید تھے، صاحب زہد و تقویٰ اور تمام علوم و فنون میں ماہر تھے، اپنے زمانہ کے مشہور محدثین میں سے تھے، احادیث مشارق کی جو ترتیب حروف تہجی ہے حسب ترتیب مصابیح الانوار تالیف کرکے اس کا نام مدارج الاخیار رکھا، عہد شیر شاہی میں درجۂ وزارت تک پہنچے، سال وفات ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء ہے، [50]

(۲۸) تحفۃ الاخیار اردو ترجمہ مشارق الانوار مولانا خرم علی بلہوری (م ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء) مطبع نظامی کانپور ۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء و دیگر مطابع مولانا خرم علی ولی اللہی خانوادہ (دہلی) کے شاگرد تھے، ابتداءً روش عام کے مطابق غالی مقلد کہ بقول صاحب تذکرہ علمائے ہند، منع قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر رسالہ لکھا، مگر جب قسمت نے پلٹا کھایا، اور مولانا اسمٰعیل شہید کی مصاحبت نصیب ہوئی، تو اتباع سنت (من غیر تقلید) کا رنگ شوخ ہوتا گیا، اور اسی پر خاتمہ ہوا،

نواب ذو الفقار بہادر (باندہ) کی خواہش پر ردّ المختار کا اردو ترجمہ کیا، کتاب النکاح و کتاب الحج و کتاب الاذان لکھ چکے تھے، کہ داعی اجل کو لبیک کہا، جس کو اُن کے بعد مولوی محمد احسن صاحب نانوتوی نے اُن کے ورثہ سے بعد ادائے حق تالیف لے کر مکمل کیا، اور غایۃ الاوطار ۱۲۶۴ھ ... کے نام سے طبع کرادیا،

اس کے سوا مشارق الانوار کا اردو ترجمہ اور آداب الحرمین اور رسالہ نصیحۃ المسلمین [51] آپ کی تصانیف سے ہیں، اور ایک رسالہ جہادیہ جس کی اشاعت کی اجازت نہ مل سکی، [52]

مولانا خرم علی کی تالیفات میں مثنوی جہادیہ کا ذکر صرف کتب سیر میں برائے بیت رہ گیا ہے، سابقہ حکومت (برٹش) نے اسے بھی ممنوع الاشاعت قرار دیا تھا، مگر مرکز مجاہدین اسلام چمرقند

---

[50] معارف (مذکور) ج ۲۵ ص ۳۴۴، بسلسلۂ مضمون "ہندوستان میں علم حدیث" بحوالہ گنج رشیدی [51] اصل کتاب فارسی میں ہے، جس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور میں موجود ہے، لباب المعارف العلمیہ ص ۹۹۲، [52] مستفاد از تراجم علمائے حدیث ہند جلد ۱ ص ۵۰۹ تا ص ۵۱۲،

(مولانا قمر آزاد) نے اپنے یعقوبی پریس میں چھاپ دیا، یہ مثنوی ۳۴۴ اور رسائل جہادیہ کے ساتھ راقم کی عاجزی تحویل میں ہے،

اتفاق سے اسی دوران میں اخبار (اسبوعیۃ) المجاہد، چمرقند مرحوم کے مدیر تحریر یہ مولوی فضل الٰہی صاحب وزیر آبادی سے شرف نیاز حاصل ہوا، فرماتے ہیں، کہ ہمارے پریس چمرقند میں سب سے پہلے یہی مجموعہ طبع ہوا، مثنوی جہادیہ کے پہلے ۲ شعر!

بعد تحمید خدا نعتِ رسولِ اکرم یہ رسالہ ہے جہادیہ کہ لکھتا ہے قلم
واسطے دین کے لڑنا ہے طبع بلاد اہلِ اسلام اسے شرح میں کہتے ہیں جہاد

اور ترجمہ اردو مشارق الانوار (مولانا خرم علی) ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ کتب حدیث کا سب سے پہلا اردو ترجمہ بھی تحفۃ الاخیار ہے

مولانا خرم علی بلہوری کا سال وفات ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء ہے، ان کے بعد نواب قطب الدین خان دہلوی (م ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۷ء) نے مشکوۃ المصابیح کا اردو [53] ترجمہ و شرح بنام مظاہر حق کیا،

تحفۃ الاخیار کی اوّلیت بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ اس کے مؤلف مولانا بلہوری کی وفات ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء کے بعد ۲۰ سال تک متواتر تین مرتبہ طبع ہوا، جیسا کہ نسخہ مطبوعہ بمبئی (تاریخ ۱۴ رمضان ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء) کے آخری ص (۱۲۶۲) پر مرقوم ہے،

"پہلی مرتبہ نواب ذو الفقار علی خان بہادر لکھنؤ نے سر و تقفا چھپوایا، اور زیر نظر نسخہ ناخدا محمد علی بن ناخدا محمد حسین صاحب اوگھے کی تائید اور اعانت سے تیسری مرتبہ معمورۂ بمبئی کے مطبع محمدی میں نہایت صحت کے ساتھ خطۂ طبع کا پہنایا (مشارق طبع محمدی بمبئی ۱۲۶۲ھ) بمبئی کے نسخہ پر مولانا (بلہوری) کی مرتبہ فہرست بھی منضم ہے، اس فہرست کی پہلی فصل تحقیق مفہوم بدعت" ہی، جو کانپوری نسخہ (طبع ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء) کے آخر میں بھی شامل ہے،

---

[53] لیکن یہ ترجمہ نواب صاحب ممدوح کا نہ تھا، بلکہ شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی مہاجر مکی ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء کا تھا جسے نواب صاحب نے بادنیٰ تغیر مہذب فرمایا، اور اس کا اعتراف بھی کیا،

جابر بن حیّان

(دنیائے اسلام کا نامور کیمیاداں)

از مولوی سید وحید احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

جابر نے اپنی بعض کتابیں برامکہ اور دوسرے امراء کے نام معنون کی تھیں، مورخین نے ان کا تذکرہ تصریح سے کیا ہے، ان میں کتاب اسطقس الاس الاول الثانی اور کتاب اغراض الصنعۃ وغیرہ قابل ذکر ہیں، جابر کی وہ مشہور کتابیں جن کا تذکرہ ابن ندیم نے کیا ہے[۱] اور جو قلمی یا مطبوعہ شکل میں موجود ہیں، حسب ذیل ہیں:-

۱- کتاب الواحد الاول، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

یہ کتاب وہی ہے جس کا ابن ندیم نے اپنی فہرست میں "کتاب الواحد الکبیر" کے نام سے ذکر کیا ہے،

۲- کتاب الواحد الثانی، اس کتاب کا بھی ایک قلمی نسخہ مذکورۂ بالا لائبریری میں موجود ہے، اس کتاب کا نام ابن ندیم نے "کتاب الواحد الصغیر" بتایا ہے،

۳- کتاب الرکن، ابن ندیم نے کتاب الارکان نام بتایا ہے،

۴- کتاب البیان، (مطبوعہ بمبئی ۱۸۹۱ء باہتمام آقا محمد شیرازی)

۵- کتاب النور " " "

[۱] ابن ندیم ص ۵۰۱،

۶- کتاب الجمر، مطبوعہ بمبئی ۱۸۹۱ء (باہتمام آقا محمد شیرازی)

۷- رسالۃ الایضاح " " "

۸- کتاب الاسطقس الاس الاول " " "

۹- " " الثانی مطبوعہ بمبئی " "

۱۰- " " الثالث " "

۱۱- کتاب التجرید " " "

۱۲- کتاب الرحمۃ " " "

۱۳- کتاب الملک " " "

۱۴- کتاب تفسیر الاسطقس " " "

مذکورۂ بالا گیارہ کتابیں ایک ہی ساتھ مجموعہ کی شکل میں آقا محمد شیرازی ملک الکتاب نے ۱۸۹۱ء میں چترپربھا پریس بمبئی میں چھپوا کر شائع کی تھیں، اسی مطبوعہ مجموعہ کو اصل بنا کر پروفیسر ہولیارڈ نے ۱۹۲۸ء میں انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، پروفیسر ہولیارڈ نے اس مجموعہ کے دو حصے کر دیئے ہیں، ایک حصہ میں عربی متن اور دوسرے حصہ میں اس کا انگریزی ترجمہ چھاپا ہے،[۱] مؤخر الذکر کتاب یعنی "کتاب تفسیر الاسطقس" کا ابن ندیم نے کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے،

[۱] انگریزی میں پروفیسر ہولیارڈ نے جابر بن حیان کے مذکورہ بالا گیارہ رسالوں کا حسب ذیل ناموں سے ترجمہ کیا ہے،

(۱) The Book of Explanation

(۲) The Book of Light

(۳) The Book of the Stone

۱۵۔ کتاب الزیبق، فرانس کے مشہور مستشرق "برتھیلو" نے جابر کی دو کتابین، کتاب الزیبق الغربی اور کتاب الزیبق الشرقی اڈٹ کرکے شائع کی ہیں، یہ دونون کتابین برتھیلو نے لیڈن کے کتب خانہ سے نقل کرائی تھین، قومی لائبریری پیرس مین بھی مذکورہ بالا کتابون کا ایک ایک نسخہ ہے،

۱۶۔ کتاب الشعر اس کتاب کا ایک نسخہ برٹش میوزیم مین ہے، جس کا نمبر (۲۲،،) ہے،

۱۷۔ کتاب التبویب، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری مین موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے، اس کتاب کا ایک دوسرا قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن مین بھی ہے، جس کا نمبر ۲۲۹،۸ ہے،

۱۸۔ کتاب الشمس والقمر۔ جس کا دوسرا نام کتاب الذہب الفضہ ہے، یہ جابر کی مشہور کتاب: کتاب احجار السبعہ کا اختصار ہے، اس کتاب کا تذکرہ جلدکی نے شرح نہایۃ الطلب مین کیا ہے، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری مین ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۱۹۔ کتاب التراکیب، پیرس کی قومی لائبریری مین اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے،

۲۰۔ کتاب الترکیب الثانی = اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری مین موجود ہے،

---

(۴) (بقیہ حاشیہ ۴۹) The Leller of Elucidalion

(۵) The First Book of the Element of the foundation

(۶) The Second Book of the Element of the foundation

(۷) The Third Book of the Element of the Foundation

(۸) The Book of Abstraction

(۹) The (little) Book of the mercy

(۱۰) The Book of Dominion

(۱۱) The Commentry of the Book of the Element

۲۱۔ کتاب التذکیر، پروفیسر ہولیمارڈ نے اس کتاب کا ترجمہ انگریزی مین (The Book of rendering Masculin) کے نام سے کیا ہے،

اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم مین موجود ہے، جس کا نمبر ۲۳/۱۲ ہے،

۲۲۔ اسرار الکیمیا = اس کتاب کا لاطینی زبان مین Secretaceretorum کے نام سے ترجمہ ہوا ہے، اس کا ایک عربی نسخہ برٹش میوزیم مین موجود ہے، مگر اس کا نام الاسرار ہے، اس کا نمبر ۱۳۴۱ ہے، اس کتاب کا ایک ایک لاطینی (قلمی) نسخہ کیمبرج یونیورسٹی (Gounill ca-ius colleg) مین موجود ہے، عربی متن کا تھوڑا سا حصہ پروفیسر برتھیلو نے اپنی کتاب (Lackimiau moyen.) مین چھاپا ہے، (پیرس ۱۸۹۳ء)

۲۳۔ کتاب الارض = یا ارض الاحجار، اس کو پروفیسر برتھیلو نے لیڈن کے نسخہ سے نقل کراکے شائع کیا ہے، ایک نسخہ پیرس کی لائبریری مین بھی موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۲۴۔ کتاب المکتسب یا نہایۃ الطلب اس کتاب کی جلدکی نے فارسی مین شرح کی ہے، یہ کتاب ۱۳۰۶ھ مین آقا محمد شیرازی کے اہتمام سے بمبئی مین چھپی ہے،

۲۵۔ کتاب الضمیر = اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس لائبریری مین موجود ہے، جلدکی نے نہایۃ الطلب مین اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے،

۲۶۔ کتاب مصحات افلاطون = اس کا ایک نسخہ قسطنطنیہ مین راغب پاشا کے کتب خانہ مین موجود ہے، جس کا نمبر ۹۶۳ ہے،

۲۷۔ کتاب الموازین، اس کو برتھیلو نے لیڈن کے قلمی نسخہ سے نقل کراکے شائع کیا ہے،

ا۵ معجم المطبوعات العربیہ ج اص ۶۶۵،

۵۲ ایضاً

پروفیسر ہولیارڈ کا خیال ہے کہ لاطینی زبان مین جو کتاب (Libeede ponderibisa-
ditis) کے نام سے مشہور ہے، وہ اسی کتاب الموازین کا ترجمہ ہے[1]،

۲- کتاب الریاض:- اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ بوڈلی کے کتب خانہ مین ہے، جس کا نمبر ۱ ہے،
اور ایک نسخہ برٹش میوزیم مین ہے، جس کا نمبر ۴۲۲/۵ ہے،

(۳) ذیل مین وہ کتابیں درج ہین جن سے عربی دنیا ناواقف تھی، اور وہ یورپ والون کی وساطت
سے سامنے آئی ہیں،

۱- کتاب ابی قلمون: الفہرست ص ۱۱ اس کتاب کا نام ..... کتاب ابی قلمون چھپا ہے،
اس کتاب کا پروفیسر برٹیلو نے فرانسیسی زبان مین (hivera Qolmoc peut-
etre faut deliuer de cameleon) کے نام سے ترجمہ کیا ہے،

۲- کتاب المجردات:- کتاب الفہرست مین اس کتاب کا نام آیا ہے، یہ کتاب لاطینی زبان مین
(heber denudalorum) کے نام سے مشہور ہے، اس کتاب کو غلطی سے زکریا
رازی کی طرف منسوب کردیا گیا ہے،

۳- کتاب التصریف:- یہ کتاب لاطینی زبان مین Liber mutalorium
کے نام سے موسوم ہے،

۴- کتاب الثلاثین:- لاطینی مین اس کا ترجمہ Liber dexxx Verbin
کے نام سے ہوا ہے،

۵- کتاب الخمسۃ عشر:- لاطینی مین اس کا ترجمہ (Liber xv) کے نام سے ہوا ہے،
اس کتاب کا ایک عربی نسخہ ٹرنیٹی کالج آکسفورڈ کے کتب خانہ مین موجود ہے، جس کا نمبر ۳۶۳ ہے،

---

[1] رسالہ المقتطف بابتہ مئی سنہ ۱۹۲۶ء صفحہ ۵۵۱

خلاصۃ العروض

راسخ عظیم آبادی کا ایک نایاب قلمی رسالہ

از
مولوی سید احمد صاحب قادری استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

کچھ عرصہ ہوا مین اپنے خاندانی کتب خانہ کی دیکھ بھال کر رہا تھا، کہ قلمی کتابون کے ایک مجموعہ پر نظر پڑی، اس مین فن تجوید کے گیارہ قلمی نسخے ہین، جو سب کے سب فارسی زبان مین ہین، اسی مجموعہ مین راسخ عظیم آبادی کا تصنیف کیا ہوا عروض کا ایک رسالہ خلاصۃ العروض کے نام سے دکھائی دیا، نظر اس رسالہ پر رک گئی، کیونکہ اب تک راسخ کی کسی نثر کی تالیف کا علم نہ تھا، اور نہ ان کے تذکرہ نگارون نے ان کی کسی نثر کی تالیف کا ذکر کیا ہے، راقم نے بعض اہل علم سے دریافت کیا، لیکن انھون نے بھی اپنی لاعلمی ظاہر کی، متعدد بڑے کتب خانون کی فہرستون کی چھان بین کے بعد بھی اب تک کہین اس کا پتہ نہ چلا، اس رسالہ کے ملنے سے بڑی خوشی اس کی ہوئی، کہ اس عظیم المرتبت شاعر کی ایک کتاب محفوظ رہ گئی، جس کا علم بھی ہمین نہ تھا، اوسط درجہ کی تقطیع پر کل ۱۰ ورق کا یہ ایک مختصر رسالہ ہے، خط نستعلیق ہے، کتاب کے سرنامہ پر یہ عبارت سرخ روشنائی سے درج ہے

"رسالہ درفن عروض مسماۃ بخلاصۃ العروض من تصنیف ملک الشعراء شیخ غلام علی راسخ"

کتاب کی ابتدا یون ہے،

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حمد بے حد وثنا ے لاتعد منزا وار ذات مستغنی الصفات

"بدیع کہ اندیشہ سریع النفوذ نازک خیالان سخن رس را در ادراک دقائق عروض او نقش قافیہ تنگ، و سمند خیال صاحبان عقل فرہنگ را در فیافی شناخت کنہ ماہیتش پاے جولان لنگ" الخ

آگے چل کر مصنف سبب تالیف لکھتے ہوے رقمطراز ہین :-

"ہرچند مؤلفِ این رسالہ غلام علی متخلص براسخ عفی عنہ بخاطر نداشت کہ وقت عزیز را درین شغل بے حاصل صرف نماید امابایماے عزیزے کہ میلانے در کسب این فن شریف دارد و سطرے چند" الخ

پھر اپنی کتاب کی ترتیب کے متعلق لکھتے ہین :-

"بیان ہفت نوع کہ بناے ترتیب این رسالہ برآنست، نوعِ اول در بیان اقسام کلام موزون، نوع دوم خلاصۂ علم معانی در فصاحت و بلاغت کہ از محسنات کلام است نوعِ سیوم در علم بدیع، بیان بدایع لفظی نوعِ چہارم در بیان معنوی نوعِ پنجم در بیان معایب سخن نوعِ ششم در بیان خلاصہ علم عروض، نوعِ ہفتم در بیان حقیقتِ قافیہ و ردیف و رُباعی"

آخر مین لکھتے ہین :-

"در خاطر ہست کہ بشرط بقاے حیات ناپائدار مستعار و مساعدت زمانہ، عداد نسخہ مبسوطے ترتیب دہم کہ حقیقتِ اصول و فروع فن شعر بشرح و بسط دران مندرج باشد، انشاء اللہ سُبحانہ،

اس کے بعد کاتبِ رسالہ نے باین الفاظ اپنی کتابت ثبت کی ہے،

"بتاریخ دہم جمادی الاول سنہ ۱۲۳۵ھ موافق بست ہفتم ماہ پھاگن سنہ ۱۲۲۷ فصلی

بموجب حکم مصنف این رسالہ بخط خام شکستہ بال ... بیجک لعل قوم کالیتھ ماتھر بروز جمعہ رقم یافت"

سب کے آخر مین سُرخ روشنائی سے یہ عبارت درج ہے،

"این نقل باصل مقابلہ نمودہ شد"

شیخ غلام علی راسخ کا سنہ وفات سنہ ۱۲۳۸ھ و بقول گارسن دی تاسی سنہ ۱۲۴۰ھ ہے، اس لحاظ سے یہ رسالہ مصنف کی وفات سے تین یا پانچ سال پہلے کا لکھا ہوا ہے، اور خود مصنف نے لکھوایا ہے، فن عروض کے اعتبار سے یہ رسالہ قیمتی ہو یا نہ ہو لیکن راسخ کی تصنیف ہونے کی جہت سے بہت قیمتی ہے، اور ضرورت ہے کہ اس کو چھپوا کر محفوظ کر دیا جاے،

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق مین صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد اُن ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر ابن عبد العزیزؓ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؓ، حضرت امام زین العابدینؓ، حضرت امام باقرؓ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؓ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریح وغیرہ چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے،

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی ضخامت ۵۶۰ صفحے قیمت للعہ

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

اندلس کا اسلامی تمدن

(۲)

کتابیں اور کتب خانے

ان تمام اعلیٰ ترقیوں کے پہلو بہ پہلو یہاں ایسی بلند پایہ کتابوں کی طلب تھی، جو اپنے فنوں میں یکتا ہوں، عربی رسم خط کے مختصر ہونے کی وجہ سے اس کی ترقی میں اس کو غیر معمولی مدد ملی، مختصر وقت اور کم کاغذ پر لکھنے کی وجہ سے لوگوں نے لاطینی و رومی خط کے بجائے اس خط میں لکھنا زیادہ پسند کیا، مسلمانوں کی فتح کے ابتدائی دور میں اسپینی عیسائیوں نے اپنے رسم خط کو محفوظ رکھا، لیکن عوام کی تعلیمی زبان اور اسلامی قانون کی واقفیت کے حاصل کرنے کی خاطر انھوں نے عربی رسم خط کی طرف توجہ کی، اور اسی زبان میں لکھنے اور پڑھنے لگے، اسی طرح نومسلموں نے اپنی نئی زبان اور لٹریچر کے مطالعہ کی طرف توجہ کی، خصوصاً عبد الرحمٰن ثالث کے زمانہ میں اس تحریک کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، اس لیے کہ ملک میں عام امن و امان قائم تھا، اور لوگ اپنے علمی مشاغل میں سکون سے مصروف رہ سکتے تھے، کتابوں کی نقلیں بھی عام طور پر کی جانے لگیں، اور لوگ اس سلسلہ میں غیر معمولی مصارف برداشت کرتے تھے، قرطبہ میں کتب فروشوں کی دوکانیں بڑی ترقی کے ساتھ کھل گئیں، یہ مقام کتابوں کا خاص مرکز بن گیا اور مغرب (یورپ) کے لیے بھی یہی مرکز قرار پایا،

شاہی کتب خانہ اگرچہ محمد اول کے عہد میں قائم ہو چکا تھا، اور وہ قرطبہ کے بہترین کتب خانوں میں سے تھا، عبد الرحمٰن ثالث نے اس میں اضافہ کیا، پھر اس کے دو لڑکوں محمد اور حکم ثانی نے اپنے باپ کے کتب خانہ کو غیر معمولی ترقی دی، ان میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ ذخیرہ بھی فراہم کیا، حکم ثانی کے عہد حکومت کے خاتمہ پر تینوں کتب خانے ایک میں ملا دیے گئے، اب اس میں چار لاکھ کتابوں کی جلدیں تھیں، ناظم کتب خانہ مقرر کیا گیا، جس نے فہرست نگاری کے کام کو جاری کیا، اس کے ساتھ بہترین جلد ساز، خاکہ بنانے والے، اور مطلا اور مذہب کرنے والے کاریگر رکھے گئے، خلفاء کے زوال کے بعد اس کتب خانہ کی پراگندگی اور بربادی مغرب کے لیے ایک عظیم سانحہ ہے،

قرطبہ میں ذاتی کتب خانے بھی بڑی تعداد میں موجود تھے، جن میں عورتوں کے کتب خانے بھی تھے، ان میں سے آسیہ جس کو قرطبہ کی سوسائٹی میں عظیم مرتبت حاصل تھی، کتابوں کا قابل ذکر ذخیرہ رکھتی تھی، نیز نیچے درجہ کی عورتیں اپنا وقت قرآن مجید اور دوسری مذہبی کتابوں کے نقل کرنے میں صرف کرتی تھیں، یہود، اسپینی عیسائی، اور نومسلم اسپینی بھی مرتب کتب خانے رکھتے تھے،

المنصور کے بعد قرطبہ کو زوال آیا، خانہ جنگیوں نے اس کو نقصان پہنچایا، شاہی کتب خانہ کا بڑا حصہ بربروں کی وحشت کی نذر ہو گیا، انھوں نے کتابیں برباد کیں، اور جلا ڈالیں، دولت مند خاندانوں میں سے بہت سے خاندان قرطبہ کی سکونت ترک کر کے مختلف صوبوں کے مختلف مقاموں میں چلے گئے، اساتذہ اور طلبہ نے دار الحکومت کو چھوڑ دیا، اور انھوں نے اپنے تعلیم و تعلم کے لیے نئے سرے سے مختلف مرکز مختلف مقاموں پر قائم کئے، اور طوائف الملوکی کے ساتھ کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابیں بھی مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گئیں،

فنون لطیفہ

سائنس اور لٹریچر کے پہلو بہ پہلو یہاں دوسرے فنون لطیفہ کو بھی بڑی ترقی ہوئی، خصوصاً فن تعمیر یہاں اپنی ترقی کے عروج پر پہنچا، اس کا نظارہ قرطبہ میں کیا جا سکتا ہے، یہ شہر اسپین کا ممتاز ترین شہر

بن گیا، اس کی عمارتوں اور محلوں کی شان و شوکت بغداد سے مقابلہ کرتی تھی، عربوں نے جو طرز تعمیر اختیار کیا تھا، وہ رومانی اسپینیوں کے طرز سے بالکل مختلف تھا، عربی طرز تعمیر کا آغاز اسلام سے پہلے ساسانیوں کے دور میں ہوا، انھوں نے اس طرز تعمیر کے محراب کو اخذ کیا، بیزنطی اثرات کو بھی انھوں نے مشرق ہی میں قبول کیا، پھر اسپین میں وزیگاتھ طرز کی کچھ چیزیں اخذ کیں، اسی طرح انھوں نے وزیگاتھ کو تعمیر کی مختلف چیزیں دیں، اس طرح ہسپانی عربی طرز تعمیر کی تخلیق ہوئی،

ہسپانوی عربی طرز کی نشو و نما خلفا کے ہاتھوں آٹھویں صدی سے دسویں صدی تک میں ہوئی، قرطبہ کی جامع مسجد اس طرز کا بہترین شاہکار ہے، اس کی تعمیر کا آغاز عبد الرحمٰن اول کے زمانہ میں ہوا، اور اس کی چند اہم تعمیری خصوصیات ہیں، .... قرطبہ کے زوال کے بعد غرناطہ کے طرز تعمیر نے فروغ حاصل کیا، اس دور کی عمارتوں کے خصوصیات اور ان کے نقش و نگار بھی قابل ذکر ہیں، .... اس طرز میں وزیگاتھک، شامی، بیزنطی اور عراقی طرز تعمیر کے اثرات پائے جاتے ہیں،

رنگ آمیزی اور نقش و نگار بنانے اور مطلا و مذہب کرنے میں اسپینی مسلمانوں نے اپنا کمال دکھایا، اس میں وہ مذہبی مخالفتوں کا بھی خیال نہ کرتے تھے، وہ جانوروں اور اشخاص کی تصویریں بناتے تھے، ان میں سے چند چمکیلے برتن الویرا میں ہیں، جن میں انسانی انگلیاں بنائی گئی ہیں، ہتیل کا کام مسجد کے لیمپ میں پایا جاتا ہے، اور اس کی سلور پلیٹ حکم ثانی کے زمانہ کی ہے، اسی طرح قالین، سلک، پردوں، صوفوں اور گدوں وغیرہ کی اہم صنعتیں تھیں، شہری حماموں کا رواج مسلمانوں ہی سے ہوا، ان کے لیے مستقل عمارتیں تیار کی جاتی تھیں،

تمدنوں کی آمیزش و اتصال مسلمانوں کی خاندانی زندگی میں عیسائیوں کی زندگی سے فرق نمایاں تھا، مسلمان چار بیویاں کر سکتے تھے، اور خلفا، اور امرا، کی بیویاں (نہیں بلکہ باندیاں) ہوتی تھیں،

جو حرم میں رکھی جاتی تھیں، قانون نے پہلی بیوی کو یہ اجازت بھی دے رکھی تھی کہ اس کا شوہر دوسری شادی نہیں کرے گا،[1] گھر کے اندر عورت، مرد کے ماتحت تھی، لیکن وہ اپنی ملکیت کا بڑا حصہ[2] محفوظ رکھ سکتی تھی، اور قانونی عدالت میں اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف چارہ جوئی کر سکتی تھی، اور قانون جواز کی صورت میں وہ شوہر سے علیحدہ ہو جانے کا حق بھی استعمال کر سکتی تھی، وہ اپنے معاشرتی تعلقات میں آزادانہ شرکت کر سکتی تھی، وہ کبھی سڑکوں پر اپنے سر کو چھپائے بغیر چل پھر سکتی تھی،[3] اور مدارس وغیرہ میں وہ مردوں کے ساتھ بیٹھ سکتی تھی،

خلافت کی سنہری تہذیب و تمدن نے قدرتی طور پر شمال کے ان عیسائیوں کو جو عیسائی ملکوں میں تھے، متاثر کیا، وہ مسلمانوں کے عام نقطہ ہائے نظر کو قبول کرنے لگے، خصوصاً وہ عیسائی غلام جو آزاد ہو کر مسلمانوں کے پاس سے آتے تھے، اپنے اسلامی ناموں تک کو باقی رکھنا پسند کرتے تھے، نیز عیسائیوں اور مسلمانوں میں شادیاں بھی ہوتیں، اکثر عیسائی عورتیں مسلمانوں سے بیاہی گئیں، اس سے اسلامی تمدن کو زیادہ فروغ حاصل ہوا، اس کے ساتھ عربوں نے بھی کچھ مقامی اثرات قبول کیے،

جب دو قسم کے لوگ کسی ایک معاہدہ سے منسلک ہوتے ہیں تو اعلیٰ تمدن کے مالک دوسرے فریق کو متاثر کرتے ہیں، یہی صورت حال اسپین میں عربوں کی تھی، اور یہی عربی تمدن کے اس فروغ کا سبب تھا، جو نویں صدی سے تیرہویں صدی تک میں یورپ میں چھایا رہا، اس زمانہ میں اسلامی فلسفہ اور سائنس اپنے معراج کمال پر تھے، عملی زندگی میں عربوں کے اثرات زیادہ گہرے تھے، جو نہ صرف سیاسی تھے بلکہ قوانین کی تدوین اور فوج کی تربیت میں بھی تھے، یہی وجہ ہے کہ عیسائی اسپین پر دوبارہ اقتدار حاصل کر لینے کے باوجود، عربی تمدن کی برتری کو تسلیم اور اس کی عزت کرتے رہے،

---

[1] اندلس میں اس قسم کی کوئی قانونی پابندی نہیں تھی، مقالہ نگار کو کسی بات سے غلط فہمی ہوئی ہے [2] اسلامی قانون کے مطابق بڑا حصہ نہیں بلکہ جز و کل پوری ملکیت عورت کی اسی کے لیے تھی [3] یہ صحیح نہیں ہے،

ادبی اثرات اتنے زیادہ مضبوط نہیں تھے، تاہم عربی طرز بیان لیون، قستیلہ، نوار اور دوسرے حصوں میں یکساں جاری تھے، رومانی زبانوں نے جو تدوین کی منزل میں تھیں، عربی کے بے شمار الفاظ قبول کیے، اور لاطینی الفاظ عربی لب ولہجہ میں بولے جانے لگے، ایسے بہت سے عرب تھے جو رومانی سمجھتے تھے، خصوصاً سرحدی اضلاع کے باشندے، وہ "لاطینی عرب" کہے جاتے تھے، جیسے کہ یہاں کے بہت سے عیسائی، عربی زبان کی اعلیٰ استعداد رکھتے تھے، اور وہ "الغرائب" کہے جاتے تھے،

محکوم اسپینی عیسائی "مقارب" یعنی محکوم اسپینی عیسائیوں نے قدرتی طور پر عربی کے اثرات زیادہ قبول کیے تھے، وہ پورے اسلامی دور میں عام طور پر زیر اثر رہے، اسی زمانہ میں ایک پادری اپنے ایک خط میں لکھتا ہے:-

"میرے بہت سے عیسائی ساتھی عربوں کی شاعری اور افسانوں سے حظ اٹھاتے ہیں، وہ مسلمان فقیہوں اور فلسفیوں کی کتابیں پڑھتے ہیں، اس لیے نہیں کہ تردید کریں بلکہ اس لیے کہ صحیح اور فصیح عربی لکھنی آجائے، پادریوں کو چھوڑ کر آج کون سا عیسائی ہے جو کتب مقدسہ کی تفسیریں لاطینی زبان میں مطالعہ کرتا ہو ...... ہزاروں عیسائیوں میں سے شاید ایک عیسائی ایسا نکلے جو اپنے کسی دوست کو چار سطر کا خط سلیس لاطینی میں لکھ سکے، لیکن عربی کا یہ زور ہے کہ اس زبان کو روانی میں لکھنے والے ایسے عیسائی بکثرت موجود ہیں جو عربی میں شعر کہتے ہیں جو صحت و حسن کے لحاظ سے عربوں کے کلام سے بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے"،

اس کے ساتھ مسلمانوں نے بھی وزیگاتھ کلچر کو نو مسلموں اور محکوم اسپینی عیسائیوں سے حاصل کیا، خصوصاً زبان، نظم و نسق اور فنون کی تنظیم میں ان اثرات کی جھلک موجود ہے، محکوم اسپینی عیسائیوں نے اپنے قدیم مذہبی و کلیسائی مدرسہ کو قائم رکھا جن میں قدیم روایات برقرار رکھے گئے تھے، ان عیسائی عورتوں نے جو عربوں اور بربروں کی خدمتیں انجام دی تھیں، عربی تمدن کے اثرات کو قائم رکھا، یہ اثرات

ایسے طاقتور نہ تھے کہ مسلمانوں یا عیسائیوں کی طرف سے ان کی مخالفت کی جاتی، اس لیے ان اثرات کے بڑھنے اور قائم رہنے کے مواقع حاصل رہے۔

لیکن اسلامی اثرات کے ساتھ عیسائی تمدن بھی اپنی وزیگاتھ بنیادوں پر اپنی راہ پر نشو و نما پاتا رہا، لیکن وزیگاتھک سلطنتوں کا سیاسی اتحاد جدا گانہ نقطہ ہائے نظر کی وجہ سے ٹوٹ چکا تھا، اور اس دور کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں قومی زندگی کی کوئی روح موجود نہیں تھی، درحقیقت "اسپین" اپنا کوئی وجود نہیں رکھتا تھا، ہم اسٹریاس، لیون، گلیشیا، نوار، قستیلہ اور کیسٹولونیا کے متعلق جدا جدا گفتگو کر سکتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی حیثیت انفرادی تھی، اس زمانہ میں متحد ملک کا تصور باقی نہیں رہ گیا تھا، ان میں سے ہر ایک حکومت کے تحت وہاں انسانوں کے درجے ان میں باہمی تفوق اور ان کی مدنیت کا ایک نظام تھا......"

عربی تمدن کے اثرات کا دوام عربی تمدن عہد وسطیٰ میں اپنے علوم سائنس اور خیالات کی ندرت کے اعتبار سے بہت پھولا پھلا، لیکن (سیاسی اقتدار کے زوال کے بعد) اس کے حریف تمدن نے روز بروز ترقی کی اور اسپینی قوم اور اسپینی عقیدہ کی تخلیق ہوتی گئی، بایں ہمہ خیالات کے میدان میں، اور اپنے دستوری تجربوں کے ذریعہ اس نے اپنے اہم نشانات چھوڑ دیے، اس طرح عربی اثرات کبھی بھی ختم نہیں ہوئے کہ جب چھوٹی عیسائی حکومتیں دشمنوں کے مقابلہ میں متحد ہوتی گئیں، اور نئی اسپینی سلطنت عالم وجود میں آئی تو اسپین کے اسی عربی تمدن کی بنیادوں پر نئے تمدن کی تعمیر عمل میں آئی۔

استفسار وجواب

حج کے قدیم مراسم اور حج نبوی قبل ہجرت

جناب سید نجم الحسن صاحب رضوی
محلہ میاں سرائے، خیرآباد، ضلع سیتاپور

قبل ہجرت حج کرنے کا کیا طریقہ تھا؟ مشرکین کس طرح حج ادا کیا کرتے تھے؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت اور قبل ہجرت کتنے حج کیے؟

معارف:- حج عرب کا عام شعار تھا، اس کے رسوم و ارکان عہد ابراہیمی سے جاری تھے، توراۃ میں عہد ابراہیمی کے طریقوں کی تفصیل آئی ہے، امتداد زمانہ سے ان رسوم میں کچھ چیزیں بدل گئی تھیں، اور کچھ مشرکانہ رسوم داخل ہو گئے تھے، اسلام نے سنت ابراہیمی کی پیروی میں ان رسوم و ارکان کو جو اس عہد سے قائم تھے، جاری رکھا، اور مشرکین کے ہاتھوں جو تبدیلیاں ہوئی تھیں، اور جو مشرکانہ رسمیں بڑھ گئی تھیں، ان کی اصلاح کی، مشرکین کے طریقوں میں جو تبدیلیاں کی گئیں ان کی تفصیل سیرۃ النبی جلد ۵ میں "حج کی اصلاحات" کے عنوان سے درج کی گئی ہے، براہ کرم اسکی طرف رجوع فرمائیں،

مسلمانوں کے لیے حج کی فرضیت کا حکم کب آیا اس میں کئی روایتیں ہیں، بعضوں نے قبل ہجرت کہا ہے، لیکن عام اہل علم نے اس کو رد کیا، پھر ہجرت کے بعد یہ کس سنہ کا واقعہ ہے، اس میں بھی کئی بیانات ہیں یعنی ۶ھ سے ۹ھ تک کے ہر سنہ کے متعلق کوئی نہ کوئی روایت موجود ہے کہ اسی سال اس کی فرضیت کا حکم آیا، (تاریخ خمیس ج ۱ ص ۵۰۳) بہر حال مکہ معظمہ ۸ھ میں فتح ہوا، اور ۹ھ میں کعبہ کو مشرکانہ رسوم سے پاک کر کے مسلمانوں نے پہلی مرتبہ حج ادا کیا، امیر حج حضرت

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے، انھوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی صحیح سنت کے مطابق حج کے مناسک کی تعلیم دی، اور یوم النحر میں خطبہ دے کر حج کے مسائل بیان فرمائے۔

اس لیے ۹ھ سے پہلے مسلمانوں نے جو حج ادا کیے، ان میں مشرکین عرب بھی رہتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت کتنے حج کیے اس کی تصریح نظر سے نہیں گذری، لیکن یہ معلوم ہے کہ آپ قبل نبوت ہی سے مراسم شرک سے طبعاً اجتناب فرماتے تھے، اس زمانہ میں حج میں مشرکانہ مراسم بکثرت داخل تھے، البتہ ترمذی کی ایک روایت میں یہ تصریح آئی ہے کہ آپ نے عمرہ کے علاوہ تین حج ادا فرمائے، دو قبل ہجرت اور ایک بعد ہجرت، چنانچہ مذکور ہے:-

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلث حجج، حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر الخ	جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین حج ادا فرمائے، دو حج ہجرت فرمانے سے پہلے، اور ایک حج ہجرت فرمانے کے بعد ادا فرمایا۔
(ترمذی ص ۱۴۲، باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم)	

میزان الاعتدال میں ایک حوالہ

جناب محمد اسلم صاحب سلیم
کوڑھی تحصیل خوشاب ضلع سرگودھا (مغربی پنجاب)

مولانا شبلی نعمانی مرحوم کے "مقالات" کے حصہ اول کے صفحہ ۶۶ میں حاکم مصنف "مستدرک" کی نسبت فرمایا گیا ہے کہ علامہ ذہبی نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ان کے متعلق لکھا ہے "یصحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک وھو شیعی مشہور" یہ حوالہ بہت زیادہ تلاش کیا گیا اور میزان الاعتدال کو غیر معمولی کاوش سے دیکھا گیا مگر نہ ملا، آخر مجبور ہو کر جناب کی خدمت میں لکھا جاتا ہے کہ آپ براہ کرم جلد اور صفحہ کی تعیین فرمائیں، تا کہ مولانا نعمانی کے معاندین کی زبان بندی ہو جائے اور

ہم کو نظیں نہ جھانکنی پڑیں، ہم مولانا کے غیر معمولی عقیدت مندوں میں سے ہیں اور نا اہل لوگوں کا طعن مولانا نعمانی پر ہمارے دل کو بہت زیادہ دکھ دیتا ہے، میزان الاعتدال کی تینوں جلدیں ہمارے پاس ہیں،

معارف: ۔ آپ کا مکتوب ملا تھا، غیر معمولی تاخیر سے جواب دے رہا ہوں، تعجب ہے کہ میزان الاعتدال میں مولانا شبلی مرحوم کی حوالہ دی ہوئی عبارت آپ لوگوں کو نہیں ملی، وہ حاکم کے ترجمہ میں موجود ہے، آپنے شاید "حاکم" کے نام سے تلاش کیا ہے، "محمد بن عبد اللہ" کے ضمن میں دیکھئے، "حاکم" تو عرفیت ہے، حافظ ذہبی کی پوری عبارت درج ذیل ہے:۔

"صاحب التصانیف امام صدوق لکنہ یصحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک فما ادری ھل خفیت علیہ فما ھو ممن یجھل ذلک وان علم فھذہ خیانۃ عظیمۃ ثم ھو شیعی مشھور بذلک من غیر تعرض للشیخین وقد قال ابن طاہر سألت ابا اسمٰعیل عبد اللہ الانصاری عن الحاکم ابی عبد اللہ فقال امام فی الحدیث رافضی خبیث قلت اللہ یحب الانصاف ما الرجل برافضی بل شیعی فقط" (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۵ شمار ترجمہ ۷۹۲)

لیکن علامہ ذہبی نے جو کچھ لکھا ہے نفس اس موضوع پر مجھے کچھ عرض کرنا نہیں ہے، عبارت کو نقل کرنے کا مقصود صرف اسی قدر ہے کہ آپ کو وہ حوالہ مل جائے، اور معترضین کو آپ خاموش کر سکیں،

والسلام "م"

سیرت عائشہؓ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور انکے مناقب و فضائل و اخلاق اور علمی کارنامے، اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر انکے احسانات، اسلام کے متعلق انکی نکتہ سنجیاں، اور معترضین کے جوابات، قیمت ۸ ضخامت ۳۲۹ صفحے،

ادبیات

تابشِ سہیل

از جناب اقبال احمد خانصاحب سہیل اعظم گڈھ

تیور جو اسیروں کے بگڑے صیاد کی ہمت چھوٹ گئی
اے جوشِ جنوں تیرے صدقے زنجیر غلامی ٹوٹ گئی

باندھے ہوئے اپنے سر سے کفن اٹھے جو فداکارانِ وطن
صیاد کا زہرہ آب ہوا نبضِ اہلِ وفا کی چھوٹ گئی

جمہور کے آگے چل نہ سکی راجاؤں اور نوابوں کی
تھی جس پہ بدیشی بیل چڑھی وہ شاخ وفا کی ٹوٹ گئی

اب پرچم حق منصور ہوا باطل کا اندھیرا دور ہوا
کشکول گدائی چور ہوا تقدیر تملق پھوٹ گئی

جس ننگ غلامی کے ہاتھوں غیرت کی نظر جھک جاتی تھی
دامن سے وہ دھبہ دور ہوا چہرے کی کالک چھوٹ گئی

اب برق و تگرگ سے ڈرنا کیا سر لیں گے ہم آئے جو بھی بلا
پرواز کا کچھ موقع تو ملا تیلی تو قفس کی ٹوٹ گئی

قفقاز سے لے تا ساحلِ چیں خوابیدہ فضائیں جاگ اٹھیں
نکلا جو کمن سے یہ مہ بیں ہر گوشہ میں اسکی چھوٹ گئی

گلزار وطن آباد ہوا ہر سرو و چمن آزاد ہوا
رخصت وہ ستم ایجاد ہوا وہ قہر گیا وہ لوٹ گئی

پھر جوش پہ ہے دریائے سخن پھر ڈور میں ہے صہبائے سخن
قفل در زنداں کیا ٹوٹا رندوں کی بھی توبہ ٹوٹ گئی

مل جل کے کرو تعمیر وطن ایسا نہ ہو طعنہ دے دشمن
ساجھے کی پکائی تھی ہنڈیا چوراہے پہ آخر پھوٹ گئی

طوفان مسرت اٹھا ہے نغموں کا تلاطم برپا ہے
اقبال سخنور کے لب سے اب مہر خموشی ٹوٹ گئی

مسلمانوں سے خطاب

از جناب سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پرنسپل اسلامیہ کالج چاٹگام

مسلمانو! تمھیں ہو غایتِ تخلیقِ انسانی / تمھیں سے وادیِ ایمن کی ہے یہ جلوہ سامانی

مسلمانو! تمھیں ہو فخرِ موجوداتِ عالم میں / خلائق میں تمھیں ہو نائبِ محبوبِ سبحانی

جو تم میں نورِ حق ہے، اُس سے دنیا جگمگا اٹھی / تمھارا سینہ سینائی تمھارا دل ہے فارانی

تمھیں نے درسِ عرفاں دیکے عالم کو کیا روشن / تمھاری وجہ سے ہیں منکشف اسرارِ پنہانی

خدائے پاک نے خیر الامم تم کو بنایا ہے / فضیلت کی تمھاری ہیں دلیل آیاتِ قرآنی

خلافت کے تمھیں قابل امانت کے تمھیں حامل / فرشتوں سے بھی بڑھ کر ہے تمھاری ذاتِ نورانی

حقیقت کے تمھیں قائل صداقت پر تمھیں عامل / تمھارا قلب ہے سرچشمۂ الطافِ ربانی

زمیں سے آسماں تک سب تمھارے زیرِ فرماں ہیں / کسے حاصل ہے یہ فرمانروائی اور جہانبانی؟

تمدن میں ہو تم بے مثل اور تہذیب میں یکتا / سیاست میں ہو تم فائق، عدالت میں ہو لاثانی

حکومت میں ہو تم کامل، تدبر میں ہو تم ماہر / تمھیں سے خلق نے سیکھا ہے آئینِ جہانبانی

تمھارا عہدِ ماضی شہرۂ آفاق ہے اب تک / تمھیں پر ختم ہے دنیا کی کسرائی و خاقانی

غضب ہے تم ازل کا عہد و پیماں بھول بیٹھے ہو / تمھیں ہے فکرِ دنیا، اور ہوائے لذتِ فانی

جب آتی ہے مصیبت تو خدا کو یاد کرتے ہو / پر اپنے فعل پر تم کو نہیں ہوتی پشیمانی

سدھرنے کی تمھارے کوئی صورت ہے زمانے میں؟ / نہ پاکیزہ عمل ہے اور نہ کوئی وصفِ روحانی

تم اپنے شامتِ اعمال سے رسوائے عالم ہو / نہ تم میں ہے جوانمردی، نہ وہ اخلاقِ انسانی

خدا ترسی نہ ہو جب اور نہ ہو حسنِ عمل تم میں / تو لاحاصل ہے دنیا کی شہنشاہی و سلطانی

دلوں میں جب تمھارے قوتِ ایماں نہیں باقی / کرے کیا نورِ سینائی، کرے کیا برقِ فارانی

کہو کس منہ سے کرتے ہو مسلمانی کا تم دعویٰ؟ / اگر تم میں نہ ہو جوشِ بلالی عشقِ سلمانی

اگر تم میں نہیں تنظیم اور تہذیبِ اسلامی / تو ہے بے فائدہ آئینِ رومی عقلِ یونانی

اٹھا دو امتیازِ ذات و نسل اب اے مسلمانو! / ہو تم مومن صادق، نہ قحطانی نہ عدنانی

حکومت دین و دنیا کی تمھارے بس میں اب بھی ہے / تمھاری قوم گر ہو لیلیٰ مذہب کی دیوانی

تمھارے پائے استقلال میں لغزش نہ آئے گی / اگر زیرِ نگیں تم کر سکو جذباتِ نفسانی

اگر عزت سے رہنا چاہتے ہو تم تو یہ سن لو / ضروری ہے تمھارے واسطے ایثار و قربانی

کہاں تک میں سناؤں دردِ دل کی داستاں تم کو / دعا پر ختم کرتا ہوں اب اپنی نظمِ طولانی

مظفر کی دعا ہے ہوں مسلماں مومنِ کامل
عمل ہو ان کا اسلامی، سخن ہو ان کا حقانی

تصورات

از جناب اکرم دھولیوی

اول بھی بے ثبات ہے آخر بھی بے ثبات / مجھ مشتِ خاک کے لیے کیا موت کیا حیات

کتنی ستم ظریف تھی حسنِ ازل کی ذات / بخشا اسیرِ عشق کو زندانِ کائنات

موجِ نسیم رنگِ چمن روحِ کائنات / وہ جلوۂ لطیف بھی ہے رشکِ صد حیات

ڈوبا سرور و کیف میں ہر لمحۂ حیات / شاید بنے وہ رونقِ بزمِ تصورات

لیتی تھی درسِ موت سے جب ہر نفس حیات / یا رب کہاں گیا وہ مزا دورِ مشکلات

ایذا پسندیوں سے بالآخر کھلی یہ بات / بے سود تھیں کسی سے کرم کی توجہات

جوش جنوں میں چھیڑ دیا میں نے ساز غم
ایسا نہ ہو کہ گونج اٹھے ساری کائنات

اے عندلیب بوئے گل اڑ کر کہاں چلی
شاید یہ پیچ ہر رنگ چمن کو نہیں ثبات

خلد بریں تو روز ازل سے قدم میں تھی
کب ہیں شہید عشق کے منت کش نجات

دیوانگیٔ شوق کا عالم نہ پوچھیے
تاروں سے ہمکلام رہے ہم تمام رات

جب لطف تھا کہ ہوش میں آتے نہ ہم کبھی
اک خواب ہی سہی وہ ترا عہد التفات

کیا سوچ کر کسی سے کریں شرحِ آرزو
ممکن نہیں کہ منہ سے نکل جائے دل کی بات

چھوٹا نہ دستِ شوق سے دامانِ آرزو
بے التفاتیاں ہیں تری عین التفات

درپردہ وہ نگاہ اگر ملتفت نہیں
کرتا ہے کون رازِ وفا میں تصرفات

یہ مرحلہ بھی موت نے آسان کر دیا
ترک تعلقات نہ تھی میرے بس کی بات

قربان لطف ساقیٔ کوثر کے جائیے
اکرم غم نجات سے ہم کو ملی نجات

الٰہی توبہ

از جناب ناصر مالیگانوی

عصر حاضر کا یہ انسان، الٰہی توبہ
نہ بصیرت ہے نہ عرفان، الٰہی توبہ!

قتل و غارت کا یہ طوفان، الٰہی توبہ
بستیاں ہوگئیں ویران، الٰہی توبہ!

جذبۂ مہر و وفا سے ہوئے سینے خالی
ہائے "اخلاص" کا یہ فقدان، الٰہی توبہ!

خانہ جنگی ہی میں مصروف نظر آتے ہیں
وہ ہوں ہندو کہ مسلمان، الٰہی توبہ!

جس طرف دیکھیے بڑھتا ہی چلا جاتا ہے
اف مصائب کا یہ طوفان، الٰہی توبہ!

چین ملتا ہی اب تو کسی صورت سے
آج ہر دل ہے پریشان الٰہی توبہ!

صبح محشر کی قسم اب یہ توقع ہی نہیں
رک سکے جنگ کا طوفان الٰہی توبہ!

حیف ہے قید غلامی سے رہا ہوتے ہی
آدمی بن گیا حیوان الٰہی توبہ!

اس جفاکاری و افتاد پہ بھی اہل وطن
نہیں ہوتے ہیں پشیمان الٰہی توبہ!

ہند بھی تھا کبھی گہوارۂ امن و راحت
اب تو ہے جنگ کا میدان الٰہی توبہ!

انقلاباتِ زمانہ بھی عجب ہیں ناصر
اب نہ وہ ہم ہیں نہ وہ شان الٰہی توبہ!

معذرت

افسوس ہے کہ بعض ناگہانی اتفاقات و حادثات کے سبب سے جن کا سلسلہ ابھی کچھ نہ کچھ قائم ہے مجھے وطن سے واپسی میں تاخیر ہوگئی اور ۱۸ دسمبر کی شب کو واپس آسکا اس اثنا میں وقت کی کمی کی وجہ سے رسالہ کو ناتمام شائع کرنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور وہ معذرت چھاپی گئی، جو فہرست مضامین کے ساتھ منسلک ہے، اس لئے اس ماہ میں ان کتابوں پر تبصرہ شائع نہ ہو سکا جن کا وعدہ کیا جا چکا تھا انشاء اللہ رسالہ کے نئے مرتب سے عرض کر دیا جائے گا کہ وہ آئندہ ماہ میں موعودہ کتابوں پر تبصرہ شائع کر دیں،

والسلام

سید ریاست علی ندوی